

من لایحه کتبه قدوسی حیدر میر

قد طبع كاشف اسرار الحكيمه رافع حجب قوانين الفاسفيه ملاذ العلماء والفضلاء عن

للفاضل الامام المولوى دلى اسد الفجرى محمى صيحه العالم اللودعى المولوى محمد احسان اسد اللكنوى

فی المطبع الی الی المنشی نوکشی مابر لفرج المومنین

اطلاہ۔ اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطول ہر ایک
شائق کو چاہے خانہ سے مل سکتی ہے جسکے متناہیہ و مواضع سے شائقان اعلیٰ حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہیں قیمت بھی ازراہ
ہر اس کتاب کے ٹیبل پچ کے تین صفحہ ہر سادے ہیں انہیں بعض کتب حکمت و علم ادب و علم معانی و بیان و منطق وغیرہ
عربی و فارسی و ہجرتے ہیں تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہے اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدرہ انون کو
آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

کتب حکمت عربی

مینی - مصنف حسین بن یحییٰ الدین المینی -
شرح اشارات - مصنف نصیر الدین محقق طوسی -
شمس بازغہ - مصنف ملا محمود جوہوری درسی کتاب ہے۔

علم ادب

مقامات حریری - مع ترجمہ و حواشی فارسی مصنف
ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمین پچاس مقالہ ہیں
انشائکاری عربی میں نادر و جلی ہے۔
شرح حماسہ - قصائد حماسہ اسکی شرح جدید مولوی فیض الرحمن
مدرس عربی نے ذرائع بصیرت مصنف طبع ہوئی۔
مقامات حمیدی - محشی اور مترجم مصنف قاضی ابوبکر حمید
اسمین ۲۴ مقالہ ہیں فارسی و عربی عبارت و قتیق میں
خوب خوب زور و طبیعت دکھایا ہے۔

علم معانی و بیان

مختصر المعانی - محشی مع حاشیہ خدائی مصنفہ اسعد بن محمد
مردوف بر سعد الدین لغت ازرائی -
مطلوب کامل - ابیک یہ کتاب پوری نہ چھپی تھی بلکہ
راہ انانیت آنک جیسی تھی اب پوری محشی ہو کر نادر طبع ہوئی
ہے مصنفہ ملا سعد الملو والدین لغت ازرائی -

منطق

مجموعہ منطق - نادر مجموعہ جمین چن کتب

شامل ہیں -

- ۱ - رسالہ کھتری - ۲ - رسالہ کبریٰ - ۳ -
- ایساغوجی - ۴ - مختصر المیزان - ۵ - میزان المنطق -
- ۶ - تہذیب - ۷ - مرآۃ المنطق - ۸ - تعلیق الاشیاء
- ۹ - تعلیقات تریف الاشیاء - ۱۰ - مختص بلع المیزان
- ۱۱ - رسالہ مقولات عشر - ۱۲ - رسالہ جملہ مضامین -

شرح تہذیب - عربی میں مصنفہ مولانا سید الملو والدین
افتخار زانی بوٹاشی مولوی عبدالحی مع شرح ضابطہ از مولوی
عبدالحلیم مولانا مفتی سعد اللہ مولانا ابوالفتح و مولانا
شیخ الاسلام -

ایضاً - فارسی مع شرح فارسی کیا اب کتاب از مولوی
محمد اسلم حامل المتن محشی -

بلع المیزان - مصنفہ مولوی عبد اللہ
بن الہداد عثمانی -

قال اقول - یہ شرح ایساغوجی کی ہے جو مصنفہ اشتر الدین
ابہری ہے۔

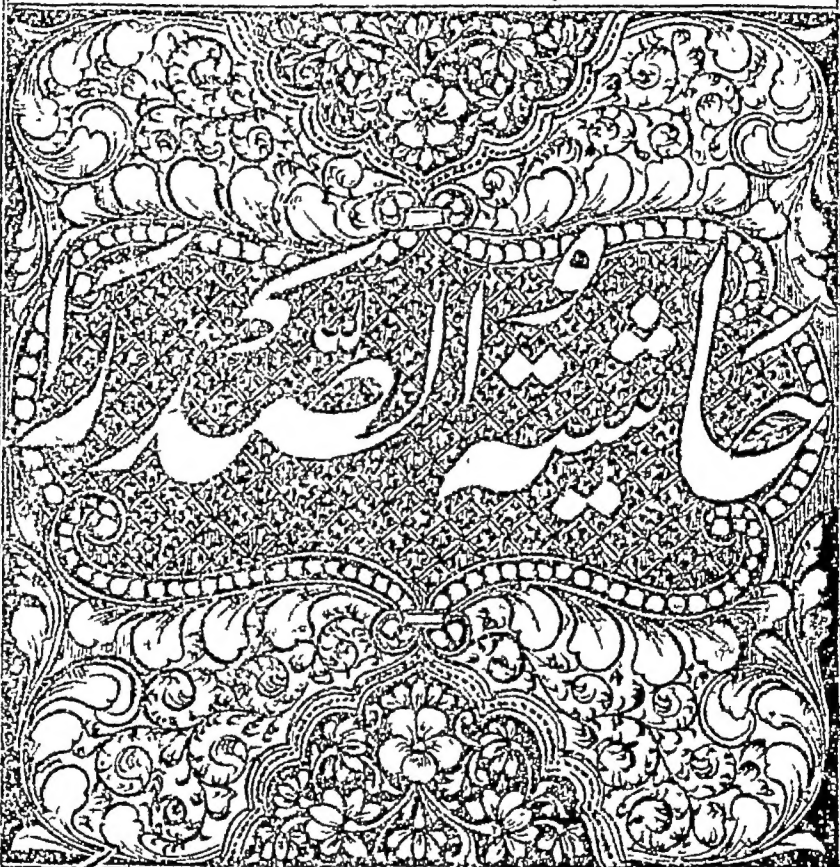
قطبی - مصنفہ ملا قطب الدین درسی کتاب -

میر قطبی - از میر سید شریف علامہ -
رسالہ ایضاحات - مسنی بیست و اتمہات یہ حاشیہ
قطبی کا ہے۔

حاشیہ عبدالحکیم - بر قطبی و میر قطبی از ملا
عبدالحکیم -

من زواید حکیمه و قد اولی حسیه

قد طبع کاشف اسرار حکیمه را فحجب قوانین الفاسفیه ملاذ العیلام والفضلا اسغنی



للفاضل الامام المولوی ولی السلفی محلی صحیح العالم اللودعی مولوی محمد احسان ابد اللکنوی

المطبع فی بیروت المطبعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه



17947

[illegible]

مجلس تفریح و تفریح
مجلس تفریح و تفریح

ایمانی

كما عرفت انقاد من شئ في حق كل من قسميه ان علم ضرورة ان قسم العلم علم الاحاطة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل
 وفي الآخر العلم كما ستعرف فلا تقتل قوله في شفاها بها الخ المستفيد هو الانسان وشهرة وفهم من الحرف ان تصنيفه المجهول على المعلوم بهذه الشفا
 اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقد رايته ترتب عليه غاية العلم ان يكون للتعلم من المعلوم ضرورة ان التعلم يتفقد بالمسائل القائمة بالمعالم الكيفية
 المذكورة يتعلم منه العلم الاول ذلك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم ثم لا يمكن ان يرد من العلم الملكة ههنا لانها في قوله اقتناء الملكات
 فان البحث في غير الحقيقة غير العلة قوله كيفية ناعليه لوجود الخ الوجود من الوجود والموجود في الحقيقة كيفية ما يحل عليه الوجود لئلا يلزم اختصاص
 الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والوجود في نفسه لا يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية
 ويعلم ان الحكمة منسقة احوال الوجودات تحفظ والاكمال في معرفة المعدوات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بقدر كماله
 كيفية ما يحل عليه الواجب والروية ما ينبغي ان يعمل من الاعمال بالاضافة فيكون المراد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجودها
 الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور في الواجب المحرم والمندوب والباح ويترفع بانه لا باس بخروجه عنه فلا كمال في فعله وتركه ولكن
 ما رآه يميز عن الباع ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد مر او الواجب الواجب تعالى وتوهم ان افراده عن الوجود
 لمجرد استتمام فضله لا اشارة الى انه المقصود لا قصه وهو كما ترى فان الاشعار الى قسميه انما يحصل بالاذكار وقدر على السيد في حاشية
 على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شئ من العلوم وقد يقيد كيفية العمل فيها بوجه لا يكون فيه
 اتباع للحكمة فخرج منها علم الكلام وشرح كلامه الخ ان الكمال في العلم والتفكير والتفكير في تفكيره فيكون قواعد ما شاء لكل هذا قوله من حيث
 اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والخ في تعليقه بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصوير او تصديقا واقتناء
 الملكات انما يحصلان بالاستفادة المذكورة وترتيبان عليها وان كانا متقدمين عليها في التصور فمن ثم ان الغرض من ان القوة النظرية
 والعلمانية يتيسران الى الاستفادة المذكورة فلهذا لا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به كملت للقوة العامة والعامة للنفس لا مفيدة
 لها من ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات فلهذا الظاهر فان النظرية ما يحصل بالنظر للقوة العاقلة و
 الملكة القوة الارادية فيها التي تكون سببا للحل النفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس داخل في الحكمة نعم هو غاية العلم في حاشية
 من شبه كانت الحكمة مقوية للقوة العامة الخ في حاشية هو الحق والكان في حاشية من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة تقوى القوة النظرية فقط لا تستمر
 فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكساب الملكة النامية على الافعال الفاضلة لما جعلها
 من الحكمة اشارة الى ان كمال النفس كما في اقتناء جميعها زاد في اقتناء الملكات لذلك وهو الصواب كما لا يخفى فتأمل قوله لتكامل
 النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكساب والمقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات وبنية كانت
 او عينه نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقة الواقع بالبرهان والتحقيق دون الظن والتحسين بل التعليم سواء كانت مطابقة للواقع او لا او
 العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوي والقدر لا يبقى به وسبق البشر قوله تصوير عالما معقولا الخ وفي البعض
 عالما بالسر على صفة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وتوهم ان العلم الموجود واقعه في حاشية تارة بان النفس تصوير عالما للمعقولات
 الفقيه المحدث من قديم سنة ١٢٥٠

باعتبار اللام فتصاير في ذلك العالم الموجود وهو الباري جل شانئ كونه العلوم حاصله له بالفعل فتارة بالمتحول بمعنى القبول على الجارية والمعنى ان
 النفس ليسير في ذلك بقوله لا عند العقل فادواتها واستفادتها فمثل ان هذا هو الظاهر لحصول المضامين الواجب تعالى شأنه للنفس على وجه تمام
 وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له اولى مراتب المعرفة انه خارج عن قانون النجوم فان جعل العلم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس مع
 كونه امر متناهي لا يصلح له اصلا وسلك في التجهيزات المذكورة في تصحيحه على اعتبار الفهم السليم والدين المستقيم واذن فالحق على الاستيفاء
 من كلام الشيخ في كونه ونيص بالمصنف والتأخر فيما بعد ان عالما بهما بفتح اللام وكذا في قوله العالم الموجود وهو من الصفات التي
 يلزم المذكور الموصوفات في العلم والرجاء في العالم المتناهي وغير ذلك فصيح وقوة صفة للنفس على قانون النجوم لحصول المطابقين الصفة الموصوف
 بحكم الاستدراك المذكور والنفس باعتبار صور النظريات واقتضاء الملكات بالفعل عالما عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورته
 وقيته وقيته في المادة والعالم العائلي عالم باعتبار الصورة لا المادة فالتعلق بهذا المكان محيى على قانون النجوم ولكن كما في حال
 في مضامين النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضامينها للعالم لجميع الاشياء كما في
 اعني الواجب تعالى شأنه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من الترجمة الاولى فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا مضامين النفس
 بتجميع صور الموجودات فيها بالفعل في العالم الموجود وقد كملت مضامينها للعالم الحقيقي بوجه واحد يحصل صور الموجودات بالفعل
 فيما كمالها انها حاصله في الواجب لك واثانها كونهما رادة للملاحظة جميع ما في العالم لم يطبقها في نفسها كما ان الواجب تعالى لك فاعلم ان
 جميع الاشياء في ذاتها لها كالمادة لها ذاتها استغنى عنها في حجاب القدرة ومناجى الحكيم المطلق حتى كانتا بقدر عليهما في مضامين النفس
 الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس يحصل المقصود بوجه تمام فانه اذا بلغت في الادراك غايته وعلم ما فيها وتصورها
 في هذا العالم على ما ينبغي فيعبر في الفيد ويترك ما ينبغي في الالدرجة القصوى من السعادة في النشأة الاخرى ويقتضى بآثارها الكاملة فيبقى في
 سرور وادب في التمتع بعمق ابدية لا يتقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقرارة الفتحة
 اولى والى ههنا تم تعريف الحكمه مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده
 اولاً او لا فانما في استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا التقليد بالظن فان قلت قد تقرر عندهم
 ان غايات العلوم هي التميز لا اليقين في نفسها ضرورة انها مقصودة في ذاتها واذن فلا بد من ان يكون غايتها الحكمه نفسها ايضا لانها لا تستكمل
 قلت حسب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولاً وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب النجوم والذات في كون
 الاخر اخص والاخرى الغايات المتعددة لها ايضا فالتعلق غايتها شئ يكون غايته له فلو كان شئ غايتها لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت
 لا بأس بذلك باعتبار من فان العلة الغائية يكون مقدمه في التصور دون الوجود الخارجي لا في ذاتها بل في الوجود الخارجي دون
 العلوم فانها موجودات في ذاته لكونها صوراً عقلية لانا نقول العلوم قد حصل في الزمن بذاتها كما اذا تعلمت علما محضاً فان ذلك العلم
 حاصل بذاته في الزمن وقد يوجد فيه لبد فاما بل تصور كما اذا تصورت علما محضاً قبل ان تعلمه ولا شك في تغير الوجودين فيكون
 الوجود بالاعتبار الثاني غايته له بالاعتبار الاول ويكون نسبتاً اليه نسبتاً لوجوده الذي في الخارج في قوله وذلك بحسب الطائفة البشرية الخارج

بقدر ما بالاشارة انما الى الاستفادة المذكورة واما الى اكتساب الاقسام المذكورة وعلى التقديرين يكون وقعا داخل مقدر وتقريره على الاول ان
المراد من استفادة كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب استفادة كيفية جميعها بحيث لا يسهل منها شي فليزمن ان لا يوجد حكم في البشر أصلا واما
فيحصر في الواجب تعالى شأنه اما استفادة كيفية بعضها فيلزم ان يكون كل من حصل له كيفية موجودا وعمل حكيماد هو كسائرته وعلى الثاني ان
لا يمكن ان غاية الاستفادة المذكورة اكتساب جميع النظريات واقتناء الملكات بتكرار الادراك في جميع العمليات فذلك مما لا يلي به قوة
الانسان فيلزم ان لا يوجد حكم أصلا وان اريد ان غاية اكتساب البعض من النظريات وكفيل الملكات باوراك لبعض العمليات فيلزم ان لا يوجد كل
من ادراك بعض الموجودات والعمليات حكيماد لم يقل به حدود وجه الدفع باختيار كل واحد من الشفتين اما الاول فبما اردنا استفادة كيفية
الكل لا مطلقا ومن كل وجه حتى يلزم انحصار الحكم في الواجب تعالى شأنه بل بقدر ما يفي به البطاقة البشرية واما الثاني فبما اخترنا الى المراد
هو استفادة كيفية الكل اكتسابها لكل من كل وجه حتى لا يكون كل من يعرف شئ من حكمه حكيماد بل بقدر ما يفي به القوة البشرية وطاقة الانسان لم يقل
ان بطاقة البشرية تخلفه الترتيبات المتفاوتة لتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصي من الناس فيلزم انحصار الحكم فيهم وان اردتم بطاقة
الاولى منهم فيلزم انحصار حكمهم فيهم والكل لم يقل به احد قلنا المراد بطاقة اوساط الناس فلا يلزم انحصار فيهم في اوساطهم من ههنا ظاهره ان كان
بالورود ههنا من انكم ان اردتم الاستفادة والاكتساب بالفعل للجميع فذلك غير متصور لاحد اذا العلم تم تترابه يوما فيه واما ان اريد البعض فيكون
كل احد حكيماد ذلك ظاهر فيمكن لنا ان نختار الاول ونقول المراد الاستفادة والاكتساب للجميع بقدر طاقة البشرية على الاوساط والناس ونختار
الثاني ونقيده بهذه الطاقة ايضا فلا يلزم كون الكل حكيماد بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الاولى فمن يطلع الى الدرجة
العليا من الذكاء والفهم يكون حكيماد بالطريق الاولى ومن ههنا ظهر لك ان هذا التفسير انما هي للحكمة الناقصة التي هي الحكم
الناقصين اعني نوع الانسان واما الحكمة الحقيقية التي هي عبارة عن معرفة الاشياء بصيرها وظهر ما على ما هي عليه
بالفعل فانما يختص بالحكيم الحقيقي الذي هو الواجب تعالى شأنه فهو الحكم الحق وحل ما سواه باطل ثم ان التمهيد لما اردنا تفسير
بحيث يدفع عنه الاشكالات الواردة على التصريفات الاخر وشمل جميع اقسامها اخذنا ذلك من تفسيرات القوم حيث
ما زاد وضعه ما لا بد منه وقع منه المناب في التفسير وتعيينه ففهم المراد والتصريف الجامع النحالي عن التقيد بكون يقال الحكمة
علم باحوال الموجودات الواقعية ذهنية كانت او خارجية على طريق الفكاك ليستكمل النفس وتلتحق بمبدءها بقدر الطاقة
البشرية لاوساط الناس فتأمل فانه دقيق وبالتأمل تحقيق قوله في تقسيم النسخ انما هو على ما علم من التصريف من
الاشارة الى قسمي الحكمة وقدرتها على في موضعها والتقسيم في الاصل احداث الكثرة في الشئ بعد ما كان واحدا وهو يتصور على وجهين احدهما تحليل
الى امور متعددة ومنه تقديره كالقسام الجسم الى اجزائه التحليلية يسمى تقسيم الكل الى اجزائه ولا ينبغي فيه صدق المقسم على قسامه وان لم يحسب فيهما
ضم قيود متخالفات الية فيصير بانضمام كل واحد منها قسم يسمى تقسيم الكل الى جزئياته ويجب فيه صدق المقسم على قسامه ما بالذات ان كان ذاتيا لما
بالانسان لزيد وعمر ودبر وخاله الى غير ذلك او بالعرض كالكتاب يسيته اليها وانه هو المقسم بالعرض واد علمت ذلك فاعلم ان قسمه الحكمة لا
تصح ان يكون من تحليل الثاني واللازم ان لا يصدق على كل من يسميه الاستفادة بكيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب ان لا يكون ذلك

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى باطن القسدين قسمته
الكل على اجزاء كانها مجموع الامر من يحصل به عند التحليل تسمان اسه جزان لهما ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء
ولكن تم في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقه للكل في الحقيقة فانه في ان التعريف لا يصدق على
شئ من القسدين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب
وذلك كما في المثال فانه دقيق وبالتالي تحقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه
قوله ومثاله علم الخ ان قيل ذكر المثال لب التعريف كان اوله والثاني قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف
القسدين من تعريف الحكمة وهذا القيد كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليها بالفاء النظرية
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه من بابا كمال وجهه ولذا صرح الاكفائي في المثال
ههنا ايضا بقوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثم فسر الحكمة بخروج الاله كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان
سكتنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بتسمية النظرية
والعملية مكنة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات
في هذا القسم هو العمل لانه غير منه ومن ثم لم يأت في الشرح في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و
الشرا وان اخذ قيدا قسما والملكات فيما لكن الجواب على طور ان مكر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية
وعلى هذا في علم باحوال الاعمال والغاية منه ولا يحصل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال عند القسم
من الحكمة كما انه يقو من القوة النظرية بالكتاب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كك يقو من العالمية ايضا بتجصيل
الملكات وعلى التقديم من فالعمل مقصود منها لانه داخل فيها او عنها بل هو هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية
ما عليه الواجب فالشعر وان جعل هذا القسم مقورا للقوة العالمية ولكنه لم يفت بقوة للعاقلة وايضا فالعلم في
هذا القسم وسيلة للعمل لانه كان تقوية العاقلة لاداء العاقلة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اول اقسام العلم ثانيا اي بعد العلم
فالعمل فانه هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اول منطلق الشفا حيث قال الاشياء الموجودة انا الاشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا او
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وعرفه الامور التي من القسم الاول سمي حكمة نظرية وعرفه الامور التي من القسم الثاني سمي حكمة عملية
والحكمة النظرية انا الغاية فيها تكميل النفس لان يعلم فقط والحكمة العملية انا الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط بل ان يعلم بالعمل فعمل النظرية
غايتهما اعتقاد رائي ليس بعرف والعملية غايتهما معرفة رائي هو في عمل اتني ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كمال
الحكمتين النظرية والعملية علم الادنى بالعلم فقط والثانية ما يعلم بالعمل وكلاهما كمال لان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الادنى بالعلوم
والمعارف فقط وفي الثانية بهما يعملان الفضايل وتنجي عن الرذائل فالعمل غاية العلم في الثانية لا ايها نفس العمل او هو خير منها الا انه

قديمه انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم قطب وغاية العملية العلم العمل علم انه ايضا بطاين فان غاية الشئ يكون غير وهو منسحق لما عرفت
 ان الغاية في العلوم الغير الالهية نفسها كما الحكمة علم في نفسها وغايته لنفسها ايضا باختبارين فكل واحد من قسميه فانه الحكمة و
 علم في نفسه غاية لنفسه ان كان الغاية واحدة تسمى العمل ايضا فلا يلزم خروجهما عن العلم اصلا لائق فلا يلزم خروج العمل عن القسمين
 ايضا فلا يلزم خروج غاية الشئ عنه لانا نقول غاية الشئ لا يخرج له غاية ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من داخل المعلول
 ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب المدخل في ظاهره خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية كملكة للقوة النظرية
 او لا والعلة ثانيا فصل الشيخ في اليه الشفا حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اول استكمال القوة النظرية يحصل
 العلم التصوري والتصديقي بامور هي بانها الاعمال فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاعمال فلا يمكن من التمايز
 قوله بل المقصود بالخروج هذا الاضراب بظاهرة غير صحيح فقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل هي ليست على الحقيقة بل على الجح
 اما مبنيها وما معنى الهواء العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقديره كماله قال ذا الكس هذا علما بشئ لا تأثير لنا في وجوده فلا يتصل به
 في الوجود ولا يتصور حيلة مقصودا منه بل يكون المقصود بالخروج فلا يلزم شئ من التقاسد ومع ذلك من العبارة سهلا المقصود واضح قوله
 نفس تلك المعرفات التي بناها على من ان غاية العلوم الغير الالهية نفسها فاعلمت الظاهر من كلامه ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح في
 ان غاية استكمال القوة النظرية فاما وجه التوفيق فالت غايته الاصلية المقصود بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية
 ثانيا فقد ذكره هنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا يناقض وكيف فانه يجوز ان يكون بعلم واحد غايات متعددة متفارقة
 البراتب ما لا يتفق ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هذا قوله من يحصل العلم به الخ في لفظ التحصيل إشارة الى انه وان كان العلم في
 هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لتكون وسيلة للتحقق لعمل مقصود من العلم بالذات غاية كذا ذلك قوله لان كل
 ما يعلم بعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشر من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام في قوله
 الذي في شرحه يعمد الحكمة ونرض هذا الامام العلامة الاتقان لا الاستدلال والا فالمدعى يديهي والمذكور بتفصيله عليه فان
 زاول العلوم الحكمة لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن الحذاب الدائم والسروية فيهم لا يزول
 من الذات العقلية بالحق مع العمل التوريثية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري غير اسمه
 وعبوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولو احقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشراف من العلم الذي يقصد منه
 العمل فقط فان افادة الاعمال النفس فإي بعد الاستكمال المعارف الالهية والاعتقاد الحق في الامور العقلية فهي دون منزلة
 عن تلك المعارف فكل العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة عن تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقولنا بكثرة ما فوق الواحد
 فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ لا يميز
 على ان المقصود مبني على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاطلة مما يقوى الاول يكون اشرف مما يقوى الثانية
 اما شرافة العاقلة فلو جاز ان النفس بما يتحقق بالقول والمعارف فذلك الاشياء وتخصيصها بفعل مطابقة كمالها بانها تحصل لها بالاعمال وثانيتها

ان الحاقلة اذ هي ما في سائر النفس فالحال المحصل بهيادوم الى الملبس والام النفس بخلاف الحاقلة فانها لا تنقطع عن النفس بعد خراب الملبس و
الانقطاع تعلقتا عنه والمفيدة للكمال لا اذ لم تنقطع كما لا لك البتة واذن فشرقة الحكمة النظرية الحكمة للناشئة على الحكمة العملية الحكمة للمازول يكون
ظاهرا بحيث لا يرتاب فيها اهل بصيرة اصلا قوله وهذه هي الحكمة الساطعة منها الخ من منها بمعنى اللام اي للنفس الخفية والجانب الخفي بمعنى واحد
والاطلاق على النفس مجاز فانه انما يكون في الحقيقة للمادى لا للمجرد قوله والكلام ليسى ناطق الخ اي والى يقال نطق الحالى دللت وذلك
ظاهرا من قوله كتاب الله تعالى وما صل في آياته كما يظهر بالرجوع الى كتب التفسير يحتاج الى الشرح قوله فقد ظهر من الوجه وبوالحكمة الخ كما انه
ظهر من بين الثورين حصر كمال الانسان في العلم والعمل ككيفية منها ان مبادئ تدين الحكيم ما هو من الشرائع الالهية والكتب المنزلة على
عليهم الصلوة والتسليمات كما قال الشيخ في عيون الحكمة بعد ذكر الاقسام الثلاثة للحكمة العملية ومبدئها الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية
وكما لا تنها وحدودها المستبين الشريعة الالهية وينصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر معرفة القوانين منهم باستعمال تلك القوانين في
الجزئيات انتهى وهو ظاهر في ان مبادئ الحكمة العملية باقسام الثلاثة انما ظهرت بلسان الانبياء البعوثين الى الحق لتعريف ذلك ولكن
على الوجه الكلى بان يبين ان من اراد التفصيل العقلانية فليعمل على العمل العقلاني ومن اراد دفع الرؤية العقلانية فليعمل على العمل العقلاني واما التفصيل
على احوال جزئية جزئية فمنع بعد انضباط الجزئيات وانحصارها بالشرع انما يجب عليه ضبط تلك القوانين واما سائر الناس فيجب عليهم
تقاعدها وهو انما يتأتى بالقوة النظرية وهذا معنى قوله وينصرف فيها الخ ثم استغنى لها في الصورة الشخصية والوقائع الجزئية وهو انما يتأتى
بالقوة العملية ثم قال بعد ذلك اقسام النظرية ومبادئ هذه الاقسام للفلسفة النظرية مستفاد من ارباب الملثة الالهية على سبيل
الهيئة وينصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة الحاقلة على سبيل المحجة انتهى والفرق بين البابين بالنقل عن بعض سائله حيث قال فيجب
على الشارع الدعوة الى الاقرار بوجود الله تعالى وكونه منزه عن النقص والافات ويكون موضوعا فينبغي للكمال ان يسمي بالجلال اما ان يصرح
بانه سبحانه ليس بمختر ولا حاصل في المكان والجهة فذلك مما لا يجب عليه التصريح به لان امثال هذه المطالب مما لا يصل اليها انهمام
اكثر الخلق فلو انه دعى الناس الى ذلك لصار ذلك ضرا لهم عن قبول وعونه فلا جرم وجب عليه الاكتفاء بتلك الدعوة المجردة بالانكشاف
الذي يوجب عليه ان لا يصرح بها ويفوضها الى العقول الاذكية هذه الكلامه ولذلك قال الله تعالى هو اصدق العالمين ومن يولى الحكمة
فقد اولى خير كثير الاية الى ان من استكمل نفسه بهاتين الحكمتين والعمل بهما فقد اولى خير كثير من يلون في الدرجة العليا ويحصل السعادة المقصودة
وذلك فصل في ثبوتية من اشياء من عباده انه ذو فضل عظيم قوله يحصل العلم التصوري الخ الباء للسببية فيه اشارة الى ان هذا العلم
والتصديق مقصود من الحكمة النظرية او لا والاستكمال ثانيا في غاية الغاية كما مر والى ان ليس الحكمة النظرية مقصودة في العلوم النظرية
فقط كما يتوهم بل هي المقصودات والمقصدات المتعلقة بالموجودات في انفسها كما نص عليه الشيخ في عيون الحكمة وذكرناه فيما مضى
قوله بعد ما يستكمل القوة النظرية الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان الحكمة العملية كما انها كمال القوة الحاقلة كذلك الحاقلة ايضا بل تكملها الحاقلة
مستقيم على كمالها للامانة ان نقل قوله في العمل وجب على من اشارة الى ما اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل هو العمل نفسه لانه بعد رتاد
اختيارنا وحده فيكون هي باقية في كيفية العمل قيل هو مبدء العمل اعني النفس الناطقة وهو المختار عند الشر وغيره من المحققين

كما استمر في ما قبله لكن لا مطلقا بل من حيث هي مبني على تنوعه ولا شبهة في كونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا بالقول
 قسموا الحكمة الى اقسام اقسام الامور المعنى انما قسمت الامور المتجوزة عنهما في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى اقسام
 بقدرتنا واختيارنا بالوجود بقدرتنا واختيارنا بالعلم باحوال الاول الحكمة النظرية واما الثاني الحكمة النظرية ان الحكمة تنقسم الى اثنين القسمين ثم قسموا
 منها الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقدرتنا واختيارنا لا يخلو من انما ان لا يقتصر الى المادة في الوجود والشيء
 والخارج جميعا وفي الوجود والشيء فقط او يقتصر اليهما في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهى وعن احوال الثاني هو البشري
 وعن احوال الثالث هو الطبيعي فالموضوعات مختلفة بحسبها تختلف اقسام الحكمة والمحصرا وانما يكون حقيقيا خفيا ولكن في حكمة لعدم ظهور
 قسم الرابع خارج عنها وانحصار الحكمة وتنتميه عقلى والى اثنين النعمى والاثبات واما انحصار قسميهما في اقسامها فملعله استقرار على احوال
 الاستقرار في الحكمة النظرية حاكما بما هو يقرب الى العقل هذا قوله مستغنية للقوام الخ اخذ الشرذاة القيد من كلام الشيخ في منطق الشفا
 حيث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها ليس باختيارنا وفعلنا باو في البسط فاصناف العلوم اما ان يتناول اذا اعتبارا الموجودات
 من حيث هي في الحركة وجودا وقواما وتوابعها وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة
 لتلك تصور القواما واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبيعي
 والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما المتوحيات فمعرفة العدد من حيث هو عدد فليس بذلك العلم والقسم الثالث
 هو الالهى فاذا في الموجودات في الطبيعة على هذا الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه وكلامه بالفاظه ولا يخفى
 على من له توفيق في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المقسم في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة
 ههنا ليس الهيولى بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلا اتفاق المتكلمين للهوى ومنها على هذا التقسيم واما الثاني فالتقسيم
 الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يخالط الحركة مثل الانسانية والزهية والى ما لا يخالطها كالبشري والعقل ثم قسموا
 الى ما لا يصح تجردا في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيهم دون العلوم
 مثل التزيين فانه لا يحتاج لقصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق
 محل التغير والاستعداد دون الهيولى ضرورة ان ليس الهيولى كغيرها لانسانا الفرسا مثلا بنا على ما نقرر عند فهم من اشترك العناصر وما يتولد منها
 في هيولى واحدة نعم الهيولى بالمعنى الاعم الشامل للهيولى الاولى ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشرافيين السابقين للهيولى او القائلين
 بتكرب الجسم من صورتين تصورا اليه والمراد من الحاجة في القوام الى المادة ان يتكرب حقيقة منها بان يكون هو كلاً بالنسبة
 اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء داخل في قوام لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية للانسان
 وهذا معنى الاتفاق الى المادة الخاصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كالحصان عليه بقوله في العبارة الكا
 بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فلا استغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهى يكون بمعنى ثقي هذا التركيب بان
 لا يكون المادة داخلته في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان يختص بالواحد المادة من الحركة وما تقتضيه التغير

واما مطلق الاقران بالمادة كما افصح الاقران بهما كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والقلية وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فيلحق البحث
 عن هذه الامور في المسمى فان المانع هو دخول المادة في القوام والتمسك اليها في نحو الوجودين الذين في المعنى بحيث لا يمكن ان يوجد به وهما وهما
 نحن فيمقتضى ذلك يكون هي مندرجة تحت موضوع المسمى قطعاً فالقسط على هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في المسمى فان
 النفس ان انقسمت الى المادة في الحوادث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها ولما خضرة انها باقية بجزء البدن ايضاً باتفاق من الحكماء قلت
 يجب ان الامر كحسب نفس التقسيم ولكنه لا يجب في الطبيعة نظر الى احتياجهما في استكمالهما الى مادتهما التي هي البدن والكمات متشعبة في القول
 والوجود لا يمتنع بل البقاء ايضاً فان النظر الى الاستعداد المذكور عدت مباحث النفوس من المسمى وذكر في كذا في كثير من كتب الحكماء ولذا انظر الى جهة قسما
 يبحث عنهما في الطبيعة ولا بأس بذلك بحسب المبحثين وايضاً قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما انفع عن نفع موضوع العلم كك عن خبره انما
 وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا يشبه في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان
 لمباحثهما تصوق بمباحث الطبيعة بهذه الجهة ايضاً ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعة هذا قوله وقسم المادوية الى المادوية
 الاقسام المادوية لا تنقسم الموجود اليها اولاً وبالذات من غير توسط الاقسام الى امور اخرى واقسامها اليها ولا يشعني كون الامور العددية
 وكذلك واليدير مع ما قيل ان المادوية ما تنقسم الموجود اليه من غير ان تخصص طبيعياً او ظاهرياً كما يفهم من الهيات الشفاء لانه وجه علمي كما
 توهم هذا القائل فتأمل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الى الخ والافلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلاً مع انها توجد في الواجب
 والحقول وغيرهما كما لا يفتقر الى المادة اصلاً والنسبة في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك يجب وجودها في
 المادة لا يخص بمادة نوعية ايضاً بل تشمل كل نوع من الماديات كما تشمل المجرزات ومن يهينها فليعلم ان دخول المادة في القوام و
 كونها جزءاً لا يستلزم تخصيصها بمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تعاريفاً لا ينفك قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه إشارة الى ان
 الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادران مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية اما من ابرز الاقسام ولم يدرج احدها في الاخر بان ينص الى المسمى
 بالمباحث عن الاله الحق والقول المفارقة التي لا يقتصرن بالمادة في الوجودين اصلاً والعلم الكلي المباحث عملاً لا يفتقر الى المادة وان
 بهما على وجه الافتقار فقد رجع القسمه بحيث جعل الالهية متصفاً الى قسمين والشيخ قد سلك الى الشفاء ويحيون الحكمة وذهب
 الى الترتيب في الحكمة التشريعية والكل جازي والشأن بالتعبير بهذه العبارة بنه على ان يبين قسمين للعلم الاعلى ومندرجان حجة فان اريد
 ايرازهما في اقسام الحكمة النظرية اربعة تقسيم الاعلى الى اثنين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد فليقسم الى قسمين بل قسمين
 بحيث لا يتصلها فانهم قوله المشتمل على القاسم الوجود الخ فيه مساحته والمرد لقاسم الهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تنقسم
 الهية اليها باعتبار الوجود كالكل والخبري والعلل والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوعين القسمين اعم الاشياء هو الموجود
 المطلق الخ اي من غير ان يصيب طبيعياً او ظاهرياً فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم مطلقاً كما يفهم من كلامهم انهم الاشياء
 يتبعها لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في
 الخارج الا مقارنته للمادة ولكن يكون مستغنياً في قوامها عنهما ولذلك يصور به ونهاشم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي اي لا يست

مادة مخصوصة غير متناهية في مائة كانت ومن هنا ظهر لك ان موضوع الرياضى بعدما اشترك بموضوع الالى في الاستغناء عن المادة في التصور
 ونحوها في تمام نسبتها بالاستغناء عن المادة المخصوصة النوعية ايضا بمنزلة بالاحتياج اليها في وجوده القايم في الخارج وهو المعنى المتناول
 الشيخ تصور المادة الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم به حقيقة يحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصور
 الاقوال ضرورة ان ما يتقوم حقيقة بالمادة لا يمكن تصوره بدونها ايضا واما عن موضوع الطبيعة فمتمايز بوجهين احدهما انه لا يحتاج الى المادة
 في الوجود القايم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعة فانه يقتصر اليها في التصور والوجود القايم ايضا لنحو المادة في قوام مهمته ومنه جوهرة
 ثانيا انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجى ولكن احتياج المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعة فانه لا يمكن ان يوجد الا في
 مادة مخصوصة نوعية فالتفان في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا في موضوع الرياضى بالقياس الى سطح المادة
 فقط فلا يراد ان اراد من الاتفاق الى المادة في الصور والعقل الاتفاق اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث اشترك في كونها كل جسم الشكل
 طبيعي وقولهم كل جسم طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان ارادوا لا يقتصر
 اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعة لانه بحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تقتصر تعقلها الى عقل المادة التي هي جزءها
 وذلك لانها تختار الشئ الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجردة التي هي من فروع الطبيعة وهو ما اقره المتأخرون
 والتقسيم انما هو على نهج القدامى الذين الى ان موضوع الهيئة هو الكون بانواعه فظاهر انه لا يقتصر في تعقله الى المادة اصلا ولا يقتصر في الوجود
 الخارجى ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجردة من مبدعات المتأخرين وبناء القسم على اعتبار القدامى ولو لم
 قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال ان القسم الثاني هو الرياضى المحض فان الظاهر منه ان الغرض لا يميز بين الرياضى المحض وغير
 المخلوط بمسائل الطبيعة وهو رياضى القدامى والطبيعى لا يميز بين الرياضى المخلوط كالهيئة المجردة وحيث انما يحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان
 البحث في الهيئة انما تقع عن البسائط المخصوصة والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعبر عن الاجسام البسيطة
 من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا لانه وان تحصيل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعة
 ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحث عن الاجسام البسيطة الفلكية او المخصوصة لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص
 وتارة بان الاتفاق الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لاداة الموضوع كما نفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام
 البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلية في ذواتها وخبرها منها فلا
 تتعلما بمجرد ذواتها بدون المادة واذن فالحال فيها يكون البحث عنه بما انه من اعراض الجسم الطبيعي فلا تحصيل للفرق اصلا وتارة بان
 المراد من المادة المخصوصة منها كما نفهم من الشفاء وحيل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على من النازلة له مكان كذا او الارض مكانها كذا او كذا
 مكان هذه المسئلة بمنزلة الى مسائل طبيعية وذلك لان اقسامها الى المادة في التحصيل القوام يكفي في كون المسئلة الطبيعية وانما يقتصر الى
 المادة المخصوصة النوعية من انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فالتفان الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقا
 والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا يقتصر اليها مطلقا فافترقا من غير ان ياول بهذا التاويل ولذا لخص الشيخ رج على ان موضوع

هو لكم مطلقا في ههنا شي وهو ان استدادة الارض ان بين بالبر ان للمنى كان بالطبيعية وان بين بالبر ان للمنى كان من الرياضى فانه
لهم سبب ذلك املا الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول لا يحاط الا بعم من حيث كونه ذات طبيعيتها بخلاف الثاني فانه يرجع الى
ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجمعية الحاصل من ملاحظة في الطبيعة جانب المادة مطلقا او مخصوصا كونه محلا للصورة البسيطة
بمختلف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في البهية الشفاء هو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضى مع انه لا يحتاج في تقوية
وجوده الى المادة املا كما انه لا يحتاج في تصور الوجود بغيره للهجر كالنفوس والعقول والمادى كالأجسام وغيره على السواء واجاب عنه بما حاصله
يرجع الى انه ليس المقصود في البحث حال الموضوع في نفسه بل يقتربا كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضى ليس نفس العدد مطلقا
لحصول الغنى عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص
الى المادة في الوجود الخارجى دون الحصول الذاتى لا يمكن تعقله بدون المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب في الحساب ليس نظر
في ذات العدد ولا نظر في عوارض العدد من حيث هو عدد ومطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل الاشياء ويرجع ما ذكر
او دهمى التالى يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فقولنا العلم الغنى الاول
بهذا العلم الالهى الى اشار فيما قلنا من منطق الشفاء ما يستحق قبوله المعروفة بطبيعة الخلق وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها اننا نعلم ان هذه الخبيثة
ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمه لم تخمين بالماديات اصلا وان لم يقع البحث عنها على وجه الاشتغال
للمجرد والمادى ايضا وثانيها اننا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلا فان خبيثة الاقران بالمادة لما كانت ماخوذة
في الحد الذى هو موضوع الحساب لم يكن تعقله مجردا عن المادة اصلا كما انه لا يمكن تحقيقه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب
من الطبيعى على مقتضى تقسيمه من الرياضى وثانيها ان احد الخبيثات في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والبيان
ينافى ما قاله في الفصل المقتود في موضوعات العلوم ومبادئها من برهان الشفاء حيث قال مع موضوع العلم اما اخذ على الاطلاق
من جهة ثبوت طبيعته غير مشروط فيها زيا دة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل الحد والحساب اما ان يكون هذا اخذ على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زيا دة معنى على طبيعته من غير ان يكون فضلا بنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية لتحقيقه من تلك الجهة قبل النظر في عوارض
الذكر المتحررة كذا كلامه وهو صريح في ان موضوع الحساب من قبول الرياضى هو العدد ونفسه من غير ان يؤخذ معنى زايده عليه في نظر الباحث
وما ذكره في الموضوعين صريح في اخذ خبيثة الاقران بالمادة في موضوع البحث عن نفس العدد انما هو في الالهى وهل هذا الاتدفع وما قيل
ان قوله مثل الحد والحساب الخ مثال المنفى اي المشروط بزيادة بمعنى الالهى اعني غير مشروط فيها فلا يدفع فهو ينافى ما ذكره في
بيان القسم الثاني فان مثال المنفى هو ما ذكره في مثالها فإى حاجة الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال المنفى فالتدفع باق كما لا
والا فاعلم بين الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهى الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد ليس في
الالهى وانما يقع البحث فيه عن الواحدة والكثرة وما يساعد اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عروضا معقبة في العدد كما قال بعض المتأخرين
ان العدد علمي تقديره عدم دخول الصورى فيه ليس نفس الوحدات بل هي عما انما معروفه له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة اصلا

لأنها عبارة عن نفس الوحدات وهذا هو المهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقامين وتبعه الشرح في الكتب
وزعم ان فقد الاحتياج الى خصوص المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان المكان التجري عنهما في الوهم كان في العلم
بين موضوع الرياضي والتقسيمين الآخرين والحدود من هذا القبيل قد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم
لكل من اللغتين ايضا فوجه الفرق وايضا فان حيثية كون الحدو بحال قبل ما يشير اليه ما ذار او منها ان اريد كون حيثية يوجد في المادة فاخذ به
الحيثية في موضوع الحساب كما تراه وان اريد كون بحال تيم حقيقة يحصل حيثية يسلم وجوده فانه على هذا التقدير قيل ما يشير اليه من العوارض
بين الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يقترن بالحيثية التي بعض له انه فكان له وجه لكنه يعيد عن غشائه كل الجهد والجملة كلام القوم منها مضطر
والظاهر في الفرق عن يقال ان ما حيث عن في العلوم لا يخلو اما ان لا يقتصر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهى واما ان يقتصر اليها في الوجود دون التحلل
وهو موضوع الرياضي كالزيج والتليث والحدود ذلك فان هذه الامور بما انها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد ما
الوهم والحدود بما هو عدد وانما يتدرج تحت موضوع هذا العلم او لا يوجد الا في المادة وان يصور بدونها وحلة اليه اشار الشيخ في البينات الشفا
حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعا مقدرا بمجرد ان في الذهن من المادة واما مقدرا موجودا ما خذ في الذهن مع مادة واما مقدرا
محجرا عن المادة واما معد في مادة انتهى وانقائه الشئ في حواشيه على هذا الكتاب وقال شار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي
باعتبار اقسام موضوعه اليها فقول واما مقدرا بمجرد الاشارة الى الهندسة وقوله اما مقدرا ما خذ في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع
الهيئة وقوله اما معد في مادة اشارة الى موضوع الموسيقى وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وحيث قد اتى ذلك
العبارات الى هذا ما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يقتصر اليها في الوجود من جميعا وهو موضوع الطبيعى ويراد من المادة علم
من الخصوصية وغيره ما يفيد خل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الاقسام الثلاثة عن الاخر من غير اشكال قابل فانه
وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الفائدة قوله وعلوم التعاليم الاربعة الخ والمراد به ان اصول الرياضي اربعة والافروعه كثيرة فمن
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الجبل المتحركة وعلم حركات الثقول وعلم
الاوران والموازين وعلم المناظر والرياء وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقويم ومن فروع الموسيقى ايجاد الآلات الحسية
المتحركة لنفس المصنوع لغيره انا ودواعيها كالاغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكلم الخ اى مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكر سابقا من ان
موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحدو والتصور وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم ظاهر
وان لم يوجد بضرته الا في محل ان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط بمباحث مباحث العلوم الاخرى كما نص الشيخ
عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذين يسمون الى ان الموضوع الهندسة هى البسائط الفلكية والعنصرية باعتبار عرض
المفسد انه لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محصيا بل مخلوطا مع الطبيعى وفرع له ولا تعرض لنا بالاشتغال بغيره عن الطبيعى
لانه غير جدا قوله اما ان يكون النسبة الخ وبه عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلاثة اعداد اصغر واسط و اكبر نسبة فضل الثاني منها
على الاول الى الفضل الثالث منها الى الفضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة اثناعشر فان نسبة فضل الثالث

الاربعة اتمى اثنين الى فضل اثني عشر على التسعة ومثله مثل نسبة الاربعة الى اثنا عشر وهي الثلثة فكما ان اربعة ثلث اثنا عشر كذلك ثلث ثلثة و
 من مسائل احوال الصفا ان النسبة الباقية هي المتحققة بين الاعداد المتفاصلة كل احق منها الى السابق بقدر ثلث لسابق ولها تفسير اخر
 قوله فالاول هو الموسيقى الخ وهو لفظ يوناني معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو العدد وبما انه مغرب عن تلك النسبة لانه لا مطلقا بل باعتبار
 تحققة في النغمة وهو المطابق مما نقلناه من الشيخ حيث قال واما عدد في مادة وارا منها النغمة فجعل موضوع الموسيقى هذا العدد المخصوص
 وقد يقال ان موضوع النغمة باعتبار معرفتها للعدد وهو الموافق لما قال الشيخ في فن البرهان من الشفا وخبره بعد ما ذكر ان الموضوع
 الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الانسان فقد اخذت النغم في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها غريب منها و
 من خبثها وهو العدد فيطلب لواجبها متجهة ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب
 في النغم انتهى ففهم منه ان موضوع الموسيقى النغمة التي هي من عوارض نوع الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي باعتبارها بالعرض لها من
 العدد الى النسبة العددية التاليفية وعلى هذا فيكون المراد من الكم بالكم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمة كما منفصل عما منه ان الكم المنفصل
 كما بالعدد وغيره كالتوافق النغمة فقد يعبر عن الحق بالنغمة هي كيفية عارضة للانسان معتبرة عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن
 ذاتها انما يقع في العلم الطبيعي فانه نظري عوارض نوع موضوعه واما هي بما انها معرفة العدد فقد يرفع تحت موضوع الحساب باعتبار
 هذا العارض بالمجانز ويبحث عنه في الموسيقى كما قال الشيخ فحجب ان يوضع تحت العلم الذي في جملة موضوعه بل تحت العلم الذي اقترن
 به وذلك مثل وضع الموسيقى تحت علم الحساب ثم قال انما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغمة من جهة ذاتها نظري عوارض موضوع
 العلم الاعم او عوارض انواعه وذلك خبر من العلم الطبيعي لا علم تحتها كلامه قوله والثاني الحساب الخ السائل للنظر في المسمى بالعلم
 الباحث عن احوال العدد والعلى المتأدى الى مجهول عددي وهو نوعان هوائي وغير هوائي وموضوع كل منهما العدد المتحصل للكتابة المحفظة
 قوله عن التغيير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون سمع الكيان من الطبيعي لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعي من
 غير ملاحظة مادة مخصوصة واستعداد وبغير ذلك وقد علمت بالقي يرفع فان المتغير في الطبيعي امران الحاجة الى المادة في تقوم الوجود
 والى مخصوصة منه ايضا في انواعه فالسماع والحالم داخل في قطعنا اليه اشارة بقوله مع عدم تجرد الاستغنى الخ فان الطاهر من ان المتغير
 في موضوع الطبيعي امران الاحتياج الى المادة مطلقا والمادة المخصوصة ايضا ولكن اجتماع الامرين في انواع الاجسام وتحقق الاعداد
 فقط في الجسم الطبيعي بانه معتبر مطلقا واما موضوع الرياضي فلا يحتاج الى المادة في التصور مطلقا وفي الخارج الى مادة مخصوصة نوعية
 بل توجد في جميع المواد وبغير الفرق بين الموضوعين بالكلية قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل للانسان الذي هو نوع موجود
 الطبيعي اشارة الى ان الاحتياج الى المادة المخصوصة انما هو لانواعه لا مطلقا قوله والخطوة الخ وهي باقية بمعنى القطب في التحريك
 انما اشارة الى ان النسبة لا التفسير نفسه كما يفهم من حواشي السيد على الشرح القديم للتحديد والامام بخلاف التغيير كما لا يخفى قوله هذا هو
 التقسيم المشهور الخ في ما بين القوم وهو المفهوم من كلامهم كما مر شرح قوله وقد فرق الشيخ الايلي صاحب الاشراق الخ وهو ما بين
 المقبول يرجع الى هذا الفرق فاذا ذكرناه من ان موضوع الحساب هو العدد ونفسه بخلاف الكثرة فانها موضوع من الاموال العامة من الايدي

والفرق بين الكثرة المحققة والعدد ظاهري هو ان الكثرة المحققة لا يخفى واما على خلاف ذلك فالحال ان العدد على هذا التقسيم ايضا ليس هو نفس الوجودات المتكثرة بل هي با انها ممتدة في الوجودات المتكثرة في موضوعها الحاصلين ولم يمتد اعتبارها ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان اختصته بالماضي في موضوع الحساب كما نفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين في هذا الشرح اعلنا كما مر فعلا واما الفرق بين موضوع الحساب والهندسة فظاهر مما ذكره عرض هذا الشيخ من الاغراض على الفرق المشهور به وعدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و مباحث الحساب من الرياضي وان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري بينهما بان العارض للمباديات من العدد موضوع الحساب والعارض للحساب موضوع الحساب لان موضوع الحساب هو العارض للمباديات وان لم يكن البحث هناك من جهة الفرق بل من جهة افتقار في الوهم ليس شي فان التطور في البحث هو حال الموضوع واذ لم يكن العارض للموضوع فمختصة بالماضي بل بعمية المجزوء من المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا انحصر في ذلك بل يمتد فيه مقاس عديدة اخرى فصلنا ما من قبلنا فقلت العدد بما هو عدد ومن اقسام الوجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي فقلت العدد له اعتبار ان احدهما انه عدد وتاينهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي بالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثم قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا يفارق الحساب والهندسة بما ذكره الشيخ في هذا الشرح لا بما ذكره الشيخ في الوعد من سببنا من احجبيته الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون بحث الكثرة فلا يرايد ان يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور واما يحصل تقسيم هذا الشيخ وقدره ان يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرر الشيخ فيقول تمام كما عرفت مفصلا وما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المتقبل في الرياضي ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لانه جعله داخل في الالهي كما توهم الشرح في حواشي الهيئات الشفاه قوله فوجب بناء على المشهور ان المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور كما عرفت فانه في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المتقول بعد تعريف المشهور فكيف يتبين عليه ان المراد منه ما اشتهر من كون العدد هلقا من مباحث الكثرة من قول الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي جديده في التقسيم فهو وان قيل انتم في ما انظره ذلك النظر الدقيق حكيم كما انه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثم حصل الرئيس مباحث العدد من قولنا حيث الكثرة في الهيئات الشفاه كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يخل فاصلا فانما اخترنا الشق الاول ولكن المراد هو الخط على وجه الاحتياج بطلنا ان في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لو وجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الحكم بما هو حكم انما يؤخذ في المادة نعم قد يحضر للمجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز لا الكلام لنا فيه فلا تغفل قوله فاما تقسيم التقسيم المشهور الخ هذا كما عرفت نعم وجب عليه الشيخ المتقول جميعه قوله فانما جود الخ هذا الوجهين التقسيم ذكره الشيخ المتقول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما يفهم من حواشي الشرح على الهيئات الشفاه حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاول ان تقسيم الخ ومرتبة من الوجود والوجود بما هو موجود اي من غير ان يتخصص طبعيا او تقبيليا كما هو المتقبر في موضوع الالهي وفيهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي ابن سينا سألني الهيئات الشفاه في محل ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص التحصيل المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد اختصاصين في موضوع

الحكم الطيب فهو الطيب الذي لا يمتدح من اقسام الكم فهو الرياضي الذي لا يمتدح بوجه اوجه متخصصة بوجه التبويب لا يدخل له في بيان الفرق
 طارئة ان اراد من الوجود المنفصل المتبادر يلزم اختصاص الالهي بغيره وان حمل على الوجود يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان وضع
 الحكمة ايضا الوجود مطلقا وذلك لا يمتدح بالسوق الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان الوجود منها ليس مطلقا بل لا يكون بقدر تماثلها
 يدخل في وجوده من ذلك التخصيص كونه يلعبا تعليميا والمقسم علم لما يوجد بقدر تماثلها والوجود بالاختصاص بالتخصيص المذكور وما يخصه فاقترقا
 بوجه الوجودية ما قد ذكرناه من كون هذا النوع من التقسيم سائما على ما هو المشهور من حصول التمييز بين الاقسام باحراز وجه ما قيل ان المراد بوجه
 بالاختصاص بالتخصيص النوعي فخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصيص اعني الكم المنفصل فهو مقنن واجب العقل بل كل شيء عاينه
 من الوجود من انه بحيث عنه في الالهي فاعلمت ارباب النوع المتماثل الداخل تحت مقوله من المقولات بهما بسيطان ما يندرجان تحت مقوله
 تحت جزئي الواجب مسلم واما في الحقل فمما يمتاز ان يكون متدرجا تحت مقوله الجوهر ونوعا ممتدا لمانه وان كان بسيطا في الخارج واذن فالوجه
 ما ذكرناه قائل قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العملية فتقبل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر
 من التفسير المذكور للحكمة فتقبل موضوعها الاخلاق والملكات فتقبل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و
 والملكات والية وسبب الشؤير عليها ان الحكمة العملية باختمها يكون بقدر تماثلها واختيارها داخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات
 تلك النفس لا يدخل بقدر تماثلها واختيارها في وجودها اما النفس فظاهرا اما الاخلاق والملكات طائرا لا يوجد في الخارج بل في الهندس واثبت
 تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذلك ما هو منتهى لما قامت بها ولو سلم فادعاء ان ما في الله من لا يكون بقدر تماثلها في وجوده من غير دليل
 فلا يتقبله النفس وان لم يكن في وجودها بالتماثل بقدر تماثلها واختيارها ولكن وجودها بهذه المثابة داخل تحت قدر تماثلها واختيارها
 كما لا يخفى ولكن مخالفة ما استغوا من التفسير لا يمتدح على هذا التقدير البتة قائل قوله في ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقلال العقل والضمير
 احتمال القسم الآخر وقد مر الايام اليه قوله لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان
 يختص بمصالح الشخص واحد الخ اقول هذا في ما ذكره من ان الحكمة لا يبحث عن الجزئيات قلنا المتخصص بها هو البحث عن الجزئيات بما هو جزئي
 على وجه جزئي واما البحث عنه لانه لا يمتدح على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بمتنع اصلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدابير المختص
 واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد فيه المصالح منها يرد عليه
 انه يلزم على هذا ان لا يكون العقل عن الرزائل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشئ بذلك بل ذكر البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله
 سعي علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في المنطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في البيت الشفاء وتبعه الشارح المتأخر
 في شرح الحكمة بالاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يوافق ان هذه الاطلاقات الاخيرة عليه بطريق التسمية كما ان الاطلاق الاول
 كذلك الاول الاول قوله فالاول سعي حكمة منسوبة الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بنظام جماعة متشرك في المنزلة السمي حكمة
 منزلية قوله والثاني حكمة منسوبة الخ فيفتح الميم منسوب الى المدينة والمدونة العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بنظام الجماعة
 متشركية في المدينة وقد نص الشيخ على ما ذهبنا كلاما في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان يتعلق بعلم الاراء التي

يتبين استعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدنية يسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بالاشراك الانسانية الخاصة فيختص
 بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما يتوسطه من حال الشخص الواحد في ركاه ونفسه يسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا يختص بنظام مدني
 معينة او اداري كالتخصص في حيز مهنة فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباشعة ان الكليات بل على الوجه الشامل للكل في البحث على الوجه الكلي في علم الاقسام
 الا احدها فقط كما يتوزع في بادئ الرأى قوله من جملة ارباع العلم هو الشئ في الحكمة المشتقة حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
 والسلطة على وجه يعرف به العلم بالسلطان مع شرعية ولا رعية حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام للاهم وما يتعلق بالعبودية الشرعية بما يفيد
 للانسان في نظام ما يسكنهم على الوجه المأمور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادة سياسة الملك وانتظامه على وجه عقل قوله الثاني
 علم النوايس الخ وهو جمع ناموس وبطلق تارة على الطريقة المستعملة في الميال القاميم بنزول الوحي وهو الشرعية وتارة على الملك المنان ان الحكم
 في فوحيه من العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالبينة كما انها طريفة حسنة لا يتصور ما هو احسن منها كالك ثابته بالوحي الانبي والشرع الربيع
 والائتلاف بين التفتيش والشرع فان من ثلث اوج احد القسمين في الآخر من رابع فقد ابرز قوله وقد وقع في الحكمة النظرية يمثل هذا الخ
 من التفتيش والشرع للاقسام كما قد مر قوله الثاني خمس الخ لجواز الانضمام والاندماج الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للملازمة بينهما
 واما الثاني فللمنظر الى تغييرها ولو باعتبارها والتناقص انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالنسبة لافادة
 والمعنى ان ما ذكرناه وعدونه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير محدودة منها ما فرت
 الرياض فقد عرفت واما الالهي فمن فروع علم الامانة احوال الحاد وعلم النبوة وعلم نبوة الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروع علم الطب
 البياض عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي تصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها
 ووقوعها في درجات الروح على احوال هذا العالم وتجميعها وعلى الفطرة الذي يستدل فيه من التعلق وعلم تدبير الوجود وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم التنجيم
 كما صرح به الله في حاشي اليبسات الشفاد والبحث بينهما انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله احوال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلفت
 في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقليلون الى بانه علم اعتقادي انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى
 ان من الحكمة اعتقادي ان من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمنهم من ذهب الى ان المنطق كبقية العمل الذهني اعني ترتيب المأمور للتأدي الى الجمول
 او جعل الحكمة العملية من نظر الى ان موضوعه العقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وان كانت تحلق بكيفية العمل وجعل الحكمة
 النظرية وهو انتهى عند الشك ثم انه بعد الاتفاق على ان من اقسام الحكمة النظرية اختلاف آخر وهو انه على هذا التقدير بل هو مخرج في واحد
 من اقسامها الثلاثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
 اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة للحصول سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو مقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة
 والظاهر من مقال الشيخ في الالهيات اشغاد اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال باحاصله ان العلم المنطقي موضوع
 العقولات التي يستند الى المعاني العقلية الاولى من حيث كيفية ما يوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي مقولة ولها الوجود العقل الذي توافقه
 باادة اصلا او خلق باادة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق هو لا يقتصر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحثية

من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وانما يقال في موضع آخر منه حين انقسام الحكمة الى العلوم الاخرى اما حقيقتها
 واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام
 الحكمة وتعبئة في هذا المقام نقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق يتخذ الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخل في الحكمة النظرية او
 من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تعريفه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء
 والعلم بل الاصايف في الفكر والحصص عن الخطا ولا منافات من كون العلم نظريا بين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا يلزم به بين كونه متعلقا
 بكيفية عمل وكونه علميا فالمنطق يشترك في العلوم النظرية في الموضوع المشترك وفي الغاية في الغاية وموافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي
 فضل العمل سواء كان ذوقيا او خارجيا وفي الغاية في الموضوع لان موضوعها بالاحتمال والافعال التي بقدرتها واختيارها من حيث هي ككسب
 وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتها واختيارها انتهى وقد يمنع كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتها على
 في وجوده بل اذا كانت حقيقتها واما اذا كانت اعتبارية فلام قال الشيخ في تلك المحاشي ومن رام ادخاله في العمليات فعليه ان يغير منشاؤه
 تقسيم العلم الى العلمي والعملية وتعرف القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و
 راي الحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن لا حسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات
 اجزاء العلوم والعامة خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعل الشيخ
 الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعا من ان يكون على وجه التام ولا اذ اخص بالما يكون
 الا فلا دال في هذا اشار الشيخ في المنطق الشفا حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متشاكلة للبحث عن الاشياء ومن حيث هي موجودة و
 منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده العلم في الفلسفة ومن كان
 الفلسفة عنده متشاكله لكل تحت نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة والاسرار اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال في الشايع
 التي تجري في مثل هذه السلفي من الباطل ومن الفضول انما من الباطل فلانه لا ينافي بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة
 بمعنى اخر واما من الفضول فلان الشايع مثال هذه الاشياء ليس بما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو اخص الخ لما كان المنطق على
 طور من تراوqid الايمان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات الغائية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية
 التي هي الموجودات الدنيوية ايراد ان يبين على ان هذا التخصيص لا ينبغي ان يقبل فيه فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة لك مباحث الامور
 العامة الباشعة عن الموجودات الدنيوية عنهما ايضا مع انها من فنون الالهي قوله وما اجيب عن الخ اي عن النقص بقايع الموجود
 بان هذه الامور وان رقت في الظاهر موضوعات لغز الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال الموجودات الخارجية والمسائل ارجحة الى ان
 الموجود الخارجي موجود ويزايد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجودات الدنيوية بلا شبهة فافترقا قوله فلا يخلو من تكلف
 مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يقارنها لكن لا على وجه
 المافق كبقايع الموجودات على ان الامور العامة موضوعات لغز ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكره في مباحث الى كون هذه الامور موضوعات لغرضها وما يذكر في خواصها ولو احتجنا اننا نصرف عن الظاهر
تكلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اى ضرورة الى التخصيص بالموجود المسمى حتى يحتاج الى ائتمال هذه التكاليف بل نفهم موضوع
الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة لا يقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او يدعيها خفيا يحتاج الى التبيين ولا شبهة في ان كون
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلول ليس من القسامين فحبل هذه الامور موضوعات اولى والمقيد بزيادة الوجود وان كان
نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على مبرهن احدهما كون الاشياء موجودة والاخر كون وجودها ايدا عليها ومن الظاهر ان الاول
يربي للاصلاح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوع الوجود وهو من الامور العامة في موضوعات لغرضها لا محمولات وجعل الوجه
المأخوذ من حيثية الزيادة محمول المسئلة محال لا يجدي نقضا فانه يرجع الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالتحقيقة وهو لا يفيده فنعين ان الامور
العامة مومنة لغرضها لا محمولات والجواب بهذه النجور كيك لا ينبغي ان تقتضى اليه قوله ركنا في جعلها مشتقا دون المبادئ الخ
يزاد بسبب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقا والمبادئ كليهما من الامور العامة و
البحث كما يصح عن المشتقا كعن المبادئ فما معنى التصريح عن الشئ من هذه الكلام الالهياء الى الجواب من نقض المذكور بان
المبادئ ليست من الامور العامة وانما هي المشتقا وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات للبحث فيكون
محمول لا في نفسها والرد عليه بان تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالتقابل بهذه التعابير بين المشتق والمبدء عنه بالاعتبار فها سيان في عدم
صلوح الموضوعية في فائدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقا وهي من الموجودات العينية فلا تقدر
بها وذا محال لا معنى له فالاشتقا مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادئ واذن فال توجيه ما ذكرناه و
فقول الشا اول الفرق بين الموجود والخ اشاره الى اننا نحب الفرق بين المشتق والمبدء في كونها موضوعات للبحث في الامور العامة
وعدم الوجود في الخارج فالفرق لوجود واحد في الخارج دون الاخر او كل واحد منهما خاصا للموضوعية دون الآخر كما لا معنى له و
اذن فالتحقيق ان الامور العامة هي المبادئ ودون المشتقا اذ لم ير فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شئ وهو لا اعتبارية لا يصلح ان
يجت عن فنون الحكمة بل في العلوم الالهية واذن فالقائل للبحث هي المبادئ ودون المشتقا وقد رزما على ذلك في بعض تعليقاتنا
ان شئت فارجع اليه ومنها هذه القدر كفاية وقد قيل في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعتقولات الثانية بان الاولى
منها شئ استرعا موضوعا في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من راد قيد الايمان دون الامور العامة وهو مردود
من جهتين احدهما سح كون جميع الامور العامة لك الاثر في الوجود المطلق منها مع ان منشأ استرعا موجود في الذهن وانما
منه ان موضوع المنطق ليس لك فان منشأ استرعا المعتقولات الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة مع اخذ
قيما الايمان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالحكمة ان اراد ان سائر الامور منشأ استرعا في الخارج فهو محمول
مازوان اراد ان بعضها لك فسلم لكن جنيد الفرق بينهما وبين المعتقولات الثانية ثم فان بعض المعتقولات الثانية ايضا
فالحق ان عند من حذف قيد الايمان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الاخر عن ان يكون

علمه بانه واذن فاما ان يكون من العملية او النظرية او قسم آخر الاول ظاهر البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون بقده تناوفا
مدخل في وجوده والثاني هو المختار عند الشئ المحتمل ان يكون مقصرا الجاهل سوسه الثلثة المذكورة كما هو الظن من المحاكمات
او مندرجاته الاولى وفي حاله والظاهر هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة كذا الحكمه اما ان يكون القسمة اما الاول
المنطوق والثاني اما المنطوق على التقادير فهو علم فممكن ان يكون المنطوق علما فقد جاء مستقرا في قوله كما نضر عليه الشئ في الشفاء الخ حيث ذكر
كما منها في اوائل الفصول ووجهه هو ان العلم ان الامور العاتية لم يتحقق الاستقراء مع ذلك هي موضوعات متوهمها والا لما سبب
ذكره في الفصلان كما لا يخفى قوله كونه علما اليه الخ يتوصل بها الى التساوي العلوم الاخر فلا بد من ان يتقدم على ما هو آت له وسببا اليه
حتى يتمكن من كونه كذا في حصولها قوله اقتضاها العلم الاول الخ مراد من قوله فان سلك في التعليم الاول بتقديره مباحث الطبيعى على الاكبر
لاجل ما ذكره الشئ بعينه قوله لان الشريعة المحصنة في قوله جميعا ان الحكمه لا يتحقق بغيره دون ذلك كذا لا يتغير تغيير العلم
الاول او الثاني علم الشريعة فانها متغيرة بتغيرها فكيف تستحق مباحث الحكمه وثانها انه لو كفى هذا القدر للمعارض لكفى علم الكلام بالمعارض
عن مباحث الالهى والطبيعى ايضا وكتب الشيخ للمعارض عن تدوينها لانا قد قضت الوطر عنها بأكمل وجه والجواب ان الحكمه
وان سلمنا انها لا تتغير قدامها لكن اتقوا على الشرع غير متغيره تماما ايضا ولا يتغير بعضها الا بحسب اختلاف الالات والاصناف ولو اتفق وجود آدم يوم
القيامة لما اختلف شئ من الشرع اصلا والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمه العملية البته ولكن
كتب الشيخ لا يتفق الوطر عن مباحث الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا يفتى الوطر عن مباحث الالهى والطبيعى ولو سلم فالاهتمام ببيان
العلمين يقتضى تدوينها والى كتب فيه ومع ذلك قواعدها عقلية وسو الخ العقول والنفوس تتزايد يوما يوما فيكون التدرج
في كل عصر للقاعدة الجديدة قال بعضهم باوجه المعارض عن الحكمه العملية من انها لا يفيد كثير فائدة في الاخر فان كان المراد منها
لا يفيد عند اهل الشرع فهو كما تراه لا يصلح علة للمعارض فان فائدة الحكمه اعنى تفصيل الملكات الباطنية والافعال الموصلة في الاله
الذي ياتم التناوؤ النفس بتعلقها في دار الآخرة صلة التبعة وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعى لعدم فائدة في
الاخره او لا بالاعراض على الان في انما دون الطبيعى لا يتناوؤ كثير من مسائل الالهى عليه قائل قوله ولرب ان كون الخ وقديما
عن هذا الرد ان هذه الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن معاوية الوهم والتخيل فيها كثيرة وهما يتوجبان غلط العقل وهو
الاصح علة للمعارض فافلت ان الطبيعى ايضا ينبغي كثير من مسائله ككتابى الابداد والبطال الخلاء والنبات وجو المياد والشمس
تقوية القوة الجسمانية على تحركات غير متناهية على الامور الموهومة فليعرض عنه ايضا قلت للقوة الوهمية في الرياضى دخل
انتم ما في الطبيعى وهذا القدر كفى وعلته هذا معنى ما قيل ان ممارسة الرياضى والاشتغال به تورث ملكة التخيل المبرح للتعقيلات الحاصلة
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل بملكة التعقل ادنى بالبحث عما يحصل بملكة التخيل واخرى بان يذكر
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر الخ اى نفس ذواتها بل اختراع مخترع وليس عامل
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر لا يوجب البحث ايضا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضين للعقل كالتفكير بها

بل يصلح غير ذلك من قولنا ايضا لا يقتضيه نفس الخ لا انهم عادة الارادة لا واجب الرغض كلياً فليس له ان لا ينافي عدم الحركة في
 هذا الكتاب نظر الى ما فيه من تقوية الوهم وان اراد انه لا واجب الرغض في هذا الكتاب فهو ممنوع فان الظاهر المصنفين تحلفه قريب من نصف
 ينظر الى قايده العالم بحسب منه ودره ينظر الى مضارته فيترك ولاننا في اشتراط واجب قوله كذلك توجد بالحركة ايضا الخ لا يمكن ان يكون
 من هذه العجائز ان نعرض الشيخ بيان ان هذه الامور كما يوجد في الجسم في الخارج بالقطع ككس توجد في الخارج بالحركة ايضا فان
 وجود الدائرة بالحركة في الخارج ممنوع فان بحسب كل نقطة فيفرض في الجسم المتحرك يمكن فرض وادارة متغايرة واذا انقطعت حركتها بهيئة
 فلك الدائرة المقهورة بحسبها فاما ان يوجد الكل مع عدم تمامها فليس من اختصاصه بالانهاية ليعين حاصرين وهما الدائرتان المفردتان
 عند القطبين مثلاً انهم انما موجودة في الخارج باعتبار وجود منشأ استراهما اعني الجسم المتحرك فيه والحركة الوهمي مقهورة الى فرض الدائرة
 والنقطة الزاوية لها في الكرة قطع القول بوجودها عند الحركة في الخارج لاجل ذلك لا انهما في الواقع ككس فلا تعقل قوله على ما ذكره
 بطليموس في هذا كتاب المحيطة الخ اما الاعانة على الاله فلا اختصاصه بالاعانة على تقود العقل الجبروت بالحركة وسائر الامور المعادية للكون
 متعلقا لجواهر متحرك ويحرك وانما على نظام من غير تغيير وانما على الطبيعة فلهذا الحركة المتعلقة بكونها عن الوسط او الى الوسط على الوسط على حال
 الاجسام من قبول الفساد والاقبول وسائر الافعال والانفعالات وانما على الخلف فلان لوراك ثبات الحلال وحسن الترتيب والاعتدال
 والخلة عالا احتياج اليه من تلك الاجرام تعقبات اشارة هذه الامور ليصير ذلك مبسوطا وعادة او خلق هذا كلامه في المحيطة قوله بل انقطعت
 الخ هذا حق فان الحكماء لا بد من معرفة هذا العلم الشريف الدال على صنائع متجدد الاشياء ومبدا عنها ولذلك من لم يعرفها انما لم
 ربه الحكماء عليه وانما ذكره في كل كتاب الفلسفة فلا يجب ايضا بل قد يكون الخوض الاسم النظر في علم دون علم فتدون الكتاب
 فيه دون آخر ثم المقتدون ينتهزون في هذا الاقتصار على توجيهات تحجينة سواء كانت تامة او لا والاه في ذلك سهل فلاننا
 فما يعيشون فلا يجب قولنا الطبيعي فلو جوه الخ لا شبهة في ان الوجود المذكورة في فضيلة كل من العلمين اقناعية محقة وان كان
 بعضها اقوى من بعض فالقوة من وجود فضيلة الطبيعي هو الثالث منها فان الدلائل المذكورة في العلم الطبيعي من تبعها وما مل
 فيها علم انما يعطى العلم والدلائل المذكورة في رياضيات يعطى الان والذو يعطى العلم افضل مما يعطى الان ضرورة ان العلم الحاصل
 للشئ بالذليل الالهى اقوى من الحاصل بالذليل الاني فان الشك في الاول انما ينبغي من جهة المعلومية دون العلة ومعرفة الشئ
 بالعلم اقوى فان العلة المقتضية على المعلول معين دون المعلول المعين فانه يدل على علته ما من وجود فضيلة الزاوية هو
 الرابع المذكور بقوله ومنها قلنا التشعشع الخ قال بطليموس في اوابل المحيطة ان مباحث الالهى والطبيعية اذراكها انما هو
 من جهة ما هو اشبه واحسن اى بالامر الالهي وبحسب الظن اما الالهى فلانه باحث عن غير المحسوسات التي لا يعرفونها
 تصور التعديق بها واما الطبيعي فلانه ثبت الغاير فغدا وحالها ولذلك لم يبرج اتفاق الحكماء فيها واما التعليم فهو ثابت
 بالبراهين العددية الهندسية التي لا شك فيها وانت تعلم ان ما ذكره بقوله واما الالهى انما يتم لو اشترط في حصول العلم للثبوتية
 الموضوع ولكنه هو علم بل التصور بوجه ما كاف كيف فانه لو اشترط في التعديق تصوره ولكنه يلزم ان لا يحصل تصديق على اصله

فان بالعلم كنهه علم حاله متينا لا على سبيل الظن واستلزامه التصديق العقدي دون الظن بحكمه وما ذكره قوله واما الطبيعي الخ فهو القدر
 انما يتم ثبت ان لا يتغير ولا يشبث لا يعلم حاله لو تحيى وهو كمن كان السطح والخطوط القائمة بالعلم ايضا غير ثابتة مع ان ما بحث من احوالها في
 الهندسة غير حرة واذا فالحق ان النظر الصحيح يقيد العقيد في كل من العلوم الثلاثة وان كان ذلك في العلمى اللطيف والادنى اقل منه في الاوسط
 لما فيه من العلم العقل في التبعيات كثيرة مشاكسة للباطل في الالهييات جدا ولذلك وقع الاختلاف فيما بين الحكماء في مسائل العلمين كثير حتى
 لا يرجع توافق اهل زمان عليهما وعلته هذا حتى قول الطليسي لم يرجع اتفاق الحكماء فيها واما القدر في تفصيله هذا العلم فمما قل قوله الخ
 ان الطبيعي يشتمل على علم النفس الخ هذا انما يتم لو كانت هذه المسئلة من الطبيعي والامر فيجب كيف فان النفس من الامور الخارجة عن
 قدرتها الغير المتناهية الى المادة اصلا لبقا ما بعد فنا ما فيكون من الالهي الا ان البحث عن الانسان الذي هو من انواع الجسم لما كان
 من الطبيعي والنفس جزءا له فالبحث عنه يرجع الى بحث عن جزء نوع موضوع العلم كما ذكرناه ومن ثمة تعلقت الاراذل كما ذكرنا في الاشارة
 اليه قوله النفس هي المادة المستحالة الاولى من العدد وحتى تعدد الاشياء والثاني من المسئلة فيتمسح المقادير فعلم الحساب المسألة
 من فنون الرياضى كانا احتملان من النفس فكان الرياضي معقول الطبيعي وقد اخذ ذلك من كلام الشيخ في تعليقات حيث قال
 ان العدد والمساخة منها بالتوجد في النفس وهو سكون العادة والماسح منها بالتوجد في الشئ وهو المعدود والمسح قوله لا يستحق ان
 يقع عليه اسم الحكميم الخ كما روى ان سلطان زمان بالنيوس لما اراد ان تلقية بالفيلسوف اعنى الحكميم الكامل طعن اقرانه بانهم
 في مسئلة النفس التي هي من امهات المسائل فكيف يكون فيلسوفا قوله لودى لى احصا انما الخ لا كلام في فضائل الموجوده في النفس
 هذا العلم فانها غير عده بده البتة واما ما وجب تفصيله على العلمين الباقين فليس الا ما يفيد الظن والتحسين فقط كما لا يخفى هذا قوله
 واما ما ذكره الشيخ الاشاري الخ اعلم ان هذا الشيخ لثبوته في عالمى الالهي والطبيعي وعدم اشتغاله بالفنون الرياضية ذكره في مقام الاعتناء
 محض في بعض كتبه ان يدرى العلمين بشرف العلوم يكون محلو ما تما اشرف كان الاشتغال بهما اياهم من الاشتغال بالفنون الرياضية
 التي هي ادون مرتبة منها ولذا كان من عادتهم في سابق الزمان ان يشتملوا الصبان بهذا الكلام لا يدل على مقصود لية هذا العلم من
 الطبيعي ايضا وانما يدل على مقصود لية من الالهي ولا كلام لنا في شرف الالهي من العلمين الاخرين واما الكلام بهما في ما بين يدين
 العلمين قوله مطلقا الخ اى بجميع اجزائه والمعنى ان هذا الكلام يدل على ان الرياضي بجميع اجزائه مفشول عن الالهي لا بجميع
 الوجوه حتى يرد انه ينال في فهم الوجه الثالث من وجه تفصيل الرياضي من تفصيله على الالهي ببعض الوجوه ايضا مع ذلك فغاية
 بالفهم من الثالث كون مباحث الرياضي الطيف واصف من الامور المكدره الجسدية لا من الامور المعنوية البرهانية فكلما كان
 علم الفهم منه تفصيله على الالهي اصلا فم فهم من كلام الطليسيون النقول انما التفصيل واذا ن فلو قيل بمنا فانه لما في الوجه الرابع لكنا
 له وجه فانهم ولا تخط قوله وكون الصبان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبان به لا تجعله ادون العلوم كمانه علم هذا الشيخ بل
 ذلك لقوله الخ في فهم وهو المعين في هذا العلم قوله لمن سبقت الخ من الشارحين بهذا الكتاب فانهم اقتصر على شرح
 القسمين الاخيرين فقط انا بعدم وجدانهم القسم الاول او بعدم الاعتدالية او غير ذلك والتم واقتصر على ذلك والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية التي في هذا اشارته الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في
الامسيات مباحث الحكمة الالهية لطابق النظر ان ذلك ان الكلام هنا في قسمي الحكمة فيرد مباحثها للمباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشراح
فانه وان يرجع الى المقسم بعد التأويل ولكن العمل عليه اذا امكن بدونه فهو ادلى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من
فني البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم باعمج اعراضه الالهية او اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فافق ان موضوع
العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما اولها ذكرنا او ينسب على التفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق القدوس
في حاشي التذريب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالوجود وما هو موجوده ولا الهى فانه لا موضوع اعم منه فيكون
سائر العلوم تحت هذه العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعها تباين هذه الشايات بل من الموجودات الخاصة بالطبيعية والرياضية والخطية وسائر
العلوم الجزئية لك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباشدة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي
لكن لا مقابل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدؤ وهي الطبيعية او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التغير
عن الحثية من رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعه
اشياء الحركات والسكونيات واقصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير
واقصر في بيان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم جسمه يتحرك ويسكن والبحث فيه عن
العوارض اللاحقة له من هذه الحثية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل
ان جسم العالم اوجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك بشرط هو ان له مبدء وحركة وسكون
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك بشرط ان له كما واشياء وان اشتركا في البحث عن كرت ذلك الجسم فلهذا يجعل الظهور من جهة ما هو كرم والحوادث
يلحق الكرم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرطه مبدء وحركته وسكونه على مبدئية انتهى كلامه فبارك الله في التبيين عن الحقيقة
في موضوع الطبيعية مختلفة وعبارة الشئ يمكن ان يحل على الوجوده كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التغير في الغير
ويكون المعنى ما يورث في التغير ويكون مبدء التغير يرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء وحركته وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو
ذو طبيعة بشرطه الخ وعلى هذا فارد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير والسكون ما يقابل على المجاز وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم بوجه
بهذا المعنى قالوا للباري تعالى انه ساكن وانما فاقبلت على هذا فارجع كلام الشرح الى التفسير الاول من هذين الصيغ البتة واما الرجوع الى
التفسير الثاني منها اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيره لا على القوة الغير الشاعرة
التي هي مبدء التغير عند من قبلت به ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير شرقة
التغير عند من واحد كما يشهد اليه ما قال الشرح في فصل الصورة النوعية والاني في اطلاقها على المعنى الاخص ايضا يحتمل ان يراد
من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعة الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه نظامه ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة
فيرجع الى ان موضوع الجسم بما هو ذو مادة وبذلك هذا معنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حثية المادية والطبيعة والوجود

في التغير متساوية لا تقتصر الطبيعة عند حجم المادى وهذا الواقع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتساويات من المادة ولو احتكما
لاشأن التغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بخلافه
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بواجبا كما هو قديم الموضع فانه استعداد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غير الحركة والبحث عن الحركة والسكون
وان وقع في هذا العلم فهو في كونها قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس بالحركة والسكون بمعنى الحقيقة بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا
كما عرفت ولم يحدث عندنا في مسائل هذا العلم اصلا فالتفت اذا كانت طبيعة التغير او قوة معتبر في موضوع هذا العلم فليكن محمولات
مسائلها بالعرض الجسم بهذه الحقيقة كما يشك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحقيقة مع انه قد بحث في هذا العلم
عن امور كالشكل الطبيعي والتماسي فخير ذلك مما لا ينظر في عروضة الى جهة قوة التغير وغيره من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة الا ترى
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروضة هذه الامور للجسم بما هو باق
ومطلق الشكل وان مع عروضة للبعد المجرد ولكن عروضة الشكل الطبعي له في معرض المنع واذن مورد العبارة كلها واحد وان عليه
جميع الشيخ في بعضها القيد بن وتكره في بعض آخر لاحد مما فلو لم يكن المورد واحد ولم يكن احدهما سائلا لآخر يلزم اما الاستدراك في
بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من امثاله بل عروضة التبيين على ان المعبر في موضوع الطبعي قيد واحد هو تبيين الاخر
بالمادة وغيره من المادة بالتغير وتارة بقوة وتارة بمبدء وتارة بالحرارة والسكون وتارة بمبدء بها فان هذه الامور من لوازم المادة ولو احتكما
وتارة يحكي بين اللزوم والملزوم اشارة الى هذه الاتحاد في المورد فجملة العرض للجسم بهذه الحقيقة يجب عنه في هذا العلم لا غير سواء كان
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او غير طبعي او تناسلي الا انما الى غير ذلك اول نوع منه كقولنا الثاني
حار راس او غير ذلك او لا كقولنا الحركة يكون في مقولات اربع اول نوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كمانه ادوات قريبا
ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم وانما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها بحث عنها في الطبعي
مع انه ليست داخلية في هذا القسم المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى بالقي يدقون ان
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزؤه ايضا كما يقع الصورة كالتبيين
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القاييم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزءا للانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو
باباه العقل السليم ليس بشئ فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصح وقوع النفس
موضوعا لها ايضا والكاريزتها للانسان بامتياز حمل الجسم عليها فخش فان صحة حملها هو في الجزء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس
على تقدير كونها جزء الانسان جزء في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمال النوع الانساني وعرضا ذاتها للجسم
الطبعي كما قال الشيخ في بيان الشك بعد ما ذكر ان السبب الصور على الحيوان هو النفس والمادة من الاركان والاخلاط والاعضا
وانما السبب الصور على ما هو صورة للجسم الطبيعي وكما لا له سببه الغائي الكمال الذي بحضرة وجود الكمال هو يمكن حصوله من سائر

كما يتوفاً من غير متخذ من نفس وبدن حتى يكون من شأنه ان يقي نفسه السعادة وبذلك الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن
 ان يوجد في غير انفسه وهو سر في ان النفس كما انما جاز النوع الجسم ومقوم بحقيقة بافعس كما هو شأن الجبر والصورة ومن ثم جعل مبدأ
 للمفصل كذلك من العوارض الذاتية المتعلقة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها
 انما يكون من شدة الطبيعة لو كانت من خواص الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم نعيم ذلك من كلام الشيخ اصلاً لان من تاس فيها
 قلناه عن الشيخ عليه السلام ان النفس هي مثال النوع الانساني والصورة المحصلة بهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص
 ولو تعلق التبر والتصرف يكون من خواص الجسم الطبيعي بما هو مادة وطبيعية للثبوت وهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم ولو لم يظ
 في انقضاء حد الواسطة والحد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض
 الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لا بما تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا المحل ومن ثم يؤولون المبادئ الأولية
 في الامثلة المشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في التفاه حيث قال في اذيل البليات اجد ذكر الموضوع والقيود المعتبرة فيه وان
 البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي ليس ذاتية وهي اللواحق التي يلحقه بما هو موضوعا كما ان الاعراض
 او مشتقة منها ان المعتبر هو المحل والامتناع عند الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدأ وميل
 فبمبدأ الميل هي الصورة وهي الكائن خيراً مقولاً ما هي صورة لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخص
 منه لا تنفع كونه اخصاً ذاتياً فان المعاني في هو العارض لا امر اخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما قدم ومثال الثالث
 اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم احمده للجهات يجب ان يكون فلكياً واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاسطرلاب
 والراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وبالودي موداه فلا يتوهم ان الاشتقاق بينهما ممنوع ثم ان المشتقة
 المقصورة في موضوع الطبيعة بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون عليه للحقوق الاعراض الذاتية لها ما قيد الموضوعات في انفسها
 بل عليه للبحث او قيد المعروفة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يخطئ اليها حين البحث فلا زيادة في التحقيق في بعض تعليقاتنا
 قوله وعرفوه انما اثره في اللفظ والقبول وحده او رسمه ايارا الى ان هذا التعريف لم يحصل بعبارة هذا الجسم او رسمه وكلامهم
 مضطرب في ذلك وذهب شراح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة او على تقديره يكون الجوهر فالقابل للاباء اخص منه
 من وجه ولاك الفصل ولذا افقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه هيته اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم
 بالاباء المفروضة غير محقول وما نقل عن الامام في ابطال نسبته الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لاني موضوع وهو بكل خبره لا يصلح
 خبراً للمهمية الحقيقية اما الموجود فانه زايد على المهمية ومن المتعقولات الثانية فكيف يكون خبراً واما لاني موضوع فلان امره سري
 لا يصلح ذاتياً للموجود تارة بانه لو كان جنب فلان من فصل هو اما جوهر وعرض والثاني باطل لا امتناع تقوم الجوهر بالعرض الاول
 بوجوب النسبة فتضعف اذا الاول فلان الموجود لاني موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنساً ايضاً فان عدم
 جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية العرض واما الثاني فلان حصول الجوهر خواهر ولكن لا بان يكون الجوهر ذاتياً لا باطل على

ان يكون عرضا عاما لما قد تقر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها عرض عامة لها والفصل ليس هو المقصود العمومي بل ما
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهوما مفصلا بل الجوهر الذي لا ينطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذ اطلاقه في
والكانت صورة باعتبار اخذها بشروط الاشياء ايضا كما تقر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذوا اوله وتأويله كدرة واذن الحق
ما قال الشافعية في تطبيق على الحد والرسم جميعا في قوله ايجاد ثلثة اى خطية مستقيمة متقاطعة على زوايا قائمة فما يفرض فيه اوله يسمى طولاً
وما يفرض ثانياً مقاطعاً للاول على توابعه بان يقع عليه عمودان غير ان يميل الى جانب يسمى عرضاً وما يفرض ثالثاً متطابقاً لهما على الوجه المذكور
يسمى عمفاً فانه زوايا الحاصلتين من هذه المقاطع الثلثة يرقى الى اثني عشر درجة من مقاطع الاول والثاني وثمانية من مقاطع الثالث والاولين
اربعة منها قوائم واربعة تحت قائمة وبقيتها في التغير الصحيح فاشتهر في افواه الناس انها ثمانية فحلل من غير الرسم الى معنى العمق وليس
مقصودنا من ايجاد الزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري من ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها
خارجة عن توابع الجسم ليس هذا الجسمية عليها لانها يحصل بالقدر الذي ذكرناه وحله بهذه الخطة فيل ان الجسم هو الطول والعرض العميق لانه
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما نفسير الابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكر الشيخ في التفسير
يطلق على محان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لا عظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لا عظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
كيف كان خطاً او غير خط وتارة للبعد المفضوض بين الراسين ومتبادلين كذا العرض بقدر تارة على انقص البعد من مقداره وتارة
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايها البعد الواصل بين السطحين وقد قبله ما خذوا ابتداء من فوق حتى ان ابتداء
من الاسفل يسمى سمكا وليس شئ من ذلك من الابعاد التي تقوم به حقيقة الجسم بل الابعاد الحقيقية المفضضة على النحو المذكور لا غير
وليس المراد من الخطوط الحقيقية قدره بل طلقها فلا تنقص لطولها في التعليل فان التحد في الابعاد حقيقة دون الجسم الطبيعي
ولذلك نكده الابعاد لم يغير فيما بلاد بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الاشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهر الذي
صيرورة الخ مما عدا الشيخ الجوهر من احد الاجناس العشرة ثم شتمته الى اقسام الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهر خمس لهذه الخمسة وهي
الواجب وشدة والمتاخرين النكبة عليه حتى ان المصنف في بعض الابواب حكى ان الجوهر ليس جسماً لانه لا يمتد ولا كان كل الجنس منه مركب من الجنس والفصل
لا يكون مبدئياً لاصلاح العقل والنفس بل هو عند جميع الاربعة الامام في كونه واستدل عليه بوجوه اشهر الى بعضها ثم انه بعد هذه الاختلافات فاستدل
وهو ان الجوهر على تقدير ان يكون جسماً لهذه الخمسة فبأي معنى من المعاني المشهورة له اعني الوجود بما هو موجود مسلوماً ما عدا النوع
او الوجود بالفعل لاني موضوع او الهيئة التي اذا وجد في الخارج كانت لاني موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفا والالهيته وكذا
من كتبه ان الجوهر الخمس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على الظاهر ان يكون بالمعنيين الاولين جسماً فانه لا يحتاج الى
بيان ذلك بوجوه ابيان بطل الاول جوده اليقاع ولما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيره جسماً حكموا بكونه جسماً لما تحته من اقوال الجواب
لا المعنى الحقيقي للبعث وهو الجعل فانه لا يفصل بين الشئ وذاتياته فلا معنى لجوهر جسماً لانواعه الا ان يقولوا ان معنى جوده عنوان الحقيقة
وتعبيرها قوله لكان فصلا المتقسم الخ فيه اشارة الى ما تقر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوجها لا يصح ان يكون

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافاة لحد النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اسما ولا متوسطة
 لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة يخص انواعا بحسب الجنس والمقسمة انما يحصل وجودات الاحاس بانضمامها
 لغيرها لانضمام قسمية محصلة نوعية لانها لا تقوم ميثما فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم لاشي مقوم له اسلا وانما يقوم ميثما تحتها من الانواع
 لا غير ثم لا يبين معنى قولهم ان الفصل على الجنس ان لها وجودا في الخارج والفصل بوجوده فيه علة بوجود الجنس فانه صريح البطلان
 ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل ياخذ مفهومها عامات تسميتها جنسا وامرا خاصا مية وتسميتها فصلا
 متحدا وجودا وجلا لا يمكن القول يكون احدهما علة للآخر اصلا بل العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية يعني ان العقل لا يلاحظ
 الى طبعة الجنس وحده مية مبهمة صالحة لان يكون اشياء اكثر واذا المضاف اليه الصورة العقلية للفصل عنها وحصل ما في في هذه الملاحظة
 التفصيلية علة يحصل الجنس ورفع ابهامه وانما في الخارج فليس ميثما لاشي واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لاشي فيكون
 مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقر عند من ان التعابير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من
 ملاحظات العقل اعني الاخذ بالشرط شي وبشرط لاشي ومن ثم حكموا بالتلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة من
 الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولها وجودا يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصيلية
 في قولهم فيما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول معنى رفع الابهام بحصول الوجود على الثاني معنى
 التأثير في ملاحظة العقل فان قلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما يكون في طرف الخارج لاني بعض الملاحظات
 التفصيلية للعقل فقط قلت ومضافا العلية والمعلولية انما يؤخذ ان في الذهن ولكن منشأ انما على هذا التقدير موجودا في الخارج تصديقا
 بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولية بينهما باعتبار احدهما فلو كان يكون مرادة للمادة و
 الصورة وذا لا يوجب الوجود معونها ومضافا في الخارج دون نفس الوصفين لا يقدح ان هذا في التركيب الخارجي مسلم وانما في البساط
 الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكل العلية
 والمعلولية ميثما لاننا نقول اذا لم يكن في البساط مثل النفس والعقل مادة وصورة ميثما جردا ان لها في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبارها
 وتعلقها والعلية والمعلولية فيها انما هو بحسب الاختراع ايضا لعم تصبور العلية بالمعنى الاول البتة وتطيل القول بالتلازم بين
 الذهني والخارجي الا ان يخص هذه القاعدة بالتركيبات الخارجية دون البساط فانهم فانه سنفيد فيما بعد قوله وبيان ذلك
 الخ توضيح الملاحظة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شاة الرفع الابهام عن الجنس وجلبه بانضمام حقيقة محصلة فهو ليس من داخل
 الجنس واخبراه وانما هو خاصته داخلية في المية المندرجة تحتها ومن ثم كان مقوم المية فان الفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع
 ابهامه وحصله نوعا لا في اصله وحصله مية فان الخاصة لا يفيد المية اصلها نعم تميزها من غير التبع فاذن هو كالعلة
 المعينة لوجوده ولكن لا يابى فصل والجنس جنس فانها بهذا الاعتبار متحدان جلا ووجودا لا يمكن القول بعلية احدهما للآخر
 اصلا لا متفقا للتدريج بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل بان يلاحظ مية مبهمة صالحة لان يتكفر فانه مية مية لها

لما يحكم حيدريان هذه الحاشية لانها مباحة ومحصلة لما نواعا او باعتبار اخذ كل منهما بشرط لا شيء حتى يكون احدهما مادة والاخر فصلا فان الجنس
يتخرج الى مفصله المقسم اليه والالتم لم يكن فصلا له وحيد فلو كان مهيئة الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي وهو سلب الموضوع و
لا شبهة في ان تحت الجواب نوع خمسة فلا يفصل مقسمه لا محالة فهذا الفصل المقسمه التي من شأنها افادة وجود الجنس ورفع
بها مية وتحصله مية فوعية جنة انما يقيد مية الجنس فان الوجود نفس مية على هذا التقدير والتقدير المية هو الفصل المقسم
فيلزم ان يكون الفصل المقسم للجواب مقبولا وهو محال لما علمت من امتناع ان يكون المقسم للجنس مقبولا وهذا اليريد من
وجوده اما اول فلان انما يلزم كون الفصل المقسم مقبولا حصل مية الجنس بانقسامه الى الفصل البقية بان يدخل به مع غيره اخر فيه
و يحصل منها مية خمسة ولم يلزم مما ذكرتم ذلك وانما لم افادة وجوده الذي هو نفس مية على هذا التقدير على طريق المحل البسيط
لا على ان يكون ذاتيا له داخل فيه وانما نرا فلان انما يلزم من ذلك افادة وجود الوجود والوجود من الكليات التسكيرة بالنوع كما قيل
على نفسه محلا او لا كذلك محلا عرضيا فانما يلزم افادة العرضي لا الذاتي حتى يلزم الاستحالة واما الثاني فلان المولد من الوجود بما هو
موجود واما ان يكون بالوجود بذاته فلم يصيدق على شيء من اولد الجواب واما ان يكون بالوجود بلا اعتبار مقبولا فافادة الفصل المقسم نفسه
اي استحالة فيه فانه من المية الامكانية لا محالة والجواب اما عن الاول فبيان الشبهة هنا انما يتكلم على طوره الشئ من المشايخ الذين
بالجمل المولف فعلية الفصل لوجود الجنس على هذا التقدير بمعنى محله موجودا حتى يكون اثر المحل مفاد المية التكريتية فلو كان الجواب
نفس حقيقة الجواب يلزم ان يكون عليه المقسمه مقيدة بوجوده بان يحيل موجودا وهو نفس مية فيلزم تحلل المحل المولف بين الشئ
ونفسه وهو كاتر واما الافادة على طريق المحل البسيط فلا كلام لنا فيه فلا يضر صحة فيما نحن فيه لنا اصلا ثم ان محولية ذاتيات المية
بالمحل البسيط للذات ايضا انما يصح على طوره المحمود واما على طوره بعض عمدة المتأخرين من المحققين الذين ذهب الى امتناع محليتها
مطلقا بمحل مستأنف وجعل الذات ايضا فالامر شكل الا ان نذهب باطل كما حققناه في بعض كتبنا ان شئت فارجع اليه و
لا يتوجه ما قيل ان الشبهة ذهب الى حقيقة المحل البسيط بل الى ان المحل بهذا المحل هو الوجود لانه الاصل والمهنيات فمترعات
منه فكيف توجه كلامه لان الشبهة هنا انما يتكلم على طوره المشايخ فتوجه الكلام على طوره بهم على طوره الشئ مع ذلك ما ذهب اليه
الشئ من اسالة الوجود ومية المية لتقليد الصدر المدققين ثم يتحقق بتبديل العقل السليم الى عنه فبناء الكلام عليه يكون بناء الفاسد
على الفاسد وايضا فانه لا يخلص عن الاشكال على طريق الشئ ايضا بل يتقوس فان الوجود لما كان اصلا محولا بالمحل البسيط فالحال
انما افاد حقيقة الوجود فيكون في مرتبة المية فيكون مقبولا مع انه خارج عنه بناء على ما تقر عنه من بساطة الوجود بالمحله لا استحالته
انما يلزم على تقدير المحل المولف واما على تقدير البسيط فلا فاشاج يكون كلامه هنا مبني على المحل المولف البقية والشبهة عليه فاشاج
في هذا المقام للشئ وهو من جنس المشايخ واما عن الثاني فلان الوجود الذي هو من الكليات التسكيرة النوع عمدة بهم بالمعنى
الاستراعي ولا يصح جعله عنوانا لحقيقة الجواب بل شئ من الاشياء لانه ليس صدق على شئ من المقولات فانه في الموجودات كلها على
ما ذكره الشئ في منطق الشفاء محل الجنس على النوع وبالمحله محل الذات او الذاتي على الذات لانه كل عليها بتشكيك ضرورة ان

على الجوهر ينتق من صدق على العرض وبكذا والقول التشكيك على ما تقر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عما ان يكون خيالا فاقترع
 طبائع الاجناس على انواعها بالتوازي المحض ولو فرض حملها بالتوازي ايضا لا يصح ان يكون خيالا فانه لا يدل على معنى حاصل في مميزات الانبياء
 وانما يدل على امر لازم بها فاما يكون خيالا واذن فالذي يدور عليه رضى الحكم بهما هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الانا وهو ليس من الكليات
 المتكيزة النوع عند عدم ظاهرا لوجه هذه الالاء اطلاقا واما عن الثالث فاحتيا الشق الثاني والبناء على ندب المشايخين للميلان المحل المولف كما حققنا
 في جواب الاول ومن احتيا الشق الاول ووجه كلام الشارح ان يدل على نفي الحقيقة التعليلية فلا يكون له فصل قسم لانه يكون خياليا تعليلية كوجود
 الجنس واذ قد تقر عند عدم الجنس فصل واستغنى كونه متقسما فيكون مقوما فقد اخطا فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من المميزات
 الامكانية فما معنى سلب الحقيقة التعليلية منها اللهم الا في الحائط وهو لا يضر بها حصل الآن ولعل انه يحدث بعد ذلك امر قوله وايضا يلزم ان علم
 ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصورة النار هو الوجود بعكس والاسلخ اعدادا بالمرّة فعلية تقدير كون هيئة الجوهر
 الموجود با هو موجودا لما يلزم بانعدام فردا لادام تلك الهيئة والاسلخ لا انقلابا كما كان علم الشارح ان لا يرد من الانقلاب هو الاسلخ
 ولكن الاسلخ بمعنى الانعدام بالمرّة ليس بممتنع لما انه من المميزات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على ان
 المولف لانه على هذا التقدير لا يتصور منتهى تركيبيته يقال يكوننا بمحوه اسلخا على ان المولف المحل المولف ولا جعلنا بسيطا عند المشايخين فاعلم
 المحل اصلا فيكون ضروريا واذ التقييم لعدم السابق التقييم لعدم الطارئة ايضا فان بالالتقييم المحل ما واجب او متنع وكلما
 لا التقييم لعدم الطارئة فاذا لعدم واحد من افراد حقيقة عدم فيلزم السليخ حقيقة من الوجوب او الامتناع الى الامكان
 وهو الانقلاب الذاتي فما قيل ان منع لحد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام حادنا منبيا على مسلميات الخصم وهو لا يبقى
 احتمال الهيئة على تقدير المحل البسيط لحدنا من بعيد فان الشارح هنا في صدق الكلام على طلبة المشايخين لا على تحقيق الحق في الواقع
 فتوجيه هذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام بهما براني كما زعم في الرحيل وبقاء الا فقال على تقدير المحل البسيط الباطل
 عند المشايخين قد يضر لما نحن بعبءه فلا تفصل قوله ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة لحدنا وعلية انما يلزم الوجوب لولم يتجوز في
 تجويزه الى الجاهل وهو موم فانه على تقدير عينية الوجود للجوهر لا يلزم ان يحتاج الى الجاهل اصلا بل من المحل حيث هو الوجود الذي هو
 مهيته ولو سلمنا فاما يلزم الوجوب لو كان هيئة الجوهر الوجود فقط واما ان كان هيئة الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منها فلان ضرورة ان
 التركيب من خواص الامكان والجواب بان المعنى على ما عرفت هو ندب المشايخين من القول بالمحل المولف وعلى تقدير
 العينية لادام تصوره تركيبيته حتى يكون مفادا هو المحل فيلزم الاستقواء عن المحل وهو يقتضيه الوجوب وان يتأهل بهما ايضا
 ولكن نقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاهل على نفس التقدير وهو فيما نحن فيه ثم وانتم تحلم انه لا من بعيد
 فان ان المحل لما كان عند المشايخين بالهيئة التاليفية والذات فلم يق في اليد النفس الوجود المستغنى عن المحل وهو يتلزم
 الوجوب البته والاتفاق على تقدير المحل البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشايخين فلما والكلام على طورهم كما هو الظاهر
 سياق الكتاب لندون على بهم نعم التركيب بذات الوجوب البته واذن فالاعتراض بعد التعليل غير ساقط واعلم ان الجوهر على

ثم التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الوجود بما هو موجود ما هو واقعي بان يكون القيد واحدا فيكون من الهيئات الاعتبارية وهو كما
وان قيل يدخل القيد العدمي فيكون اعتباريا ايضا مع ذلك فمذ القيد يكون بمنزلة الفصل والوجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون
من عوالم المقولات وقد عداه منها على التقدير فمذ القيد لا يصلح لان يحيل عنوانا لهية اصلا وقد قيل ان الوجود سواء كان عينية
الجوهرية لا يحتاج حوفي مرتبة الوجود الى المحل اصلا لا بسبب طاولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير غيبية الوجود
فلانه ان اريد عينية بلان زيادة امر عليه فمذ القيد اصلا فان الوجود عرض عام للهيئات لا جنس كما ان التخصيص عليه من الشئ فيلزم ان يكون
الجنس عرضا عاما وبالعكس وهو كما ترى وان اريد عنه مع زيادة حتى يكون الوجود بما هو موجود جزءا له فمع لزوم تركيب الجنس الحالي
وهو ما في كونه عالميا عدم احتياج جزوه الى العلة فاذا اراد منه ان اريد الفصل المحل بينا فمذ القيد لکن لا يلزم منه المضرورة ثبوت الوجود
الذاتية هو ذاتي من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى المحل المبسوط على هذا التقدير اما الصريح على نه سبب باقر المحققين الثاني
لحاجة الذاتيات مطلقا الى المحل وهو فاسد لان طبيعة الامكان يستدعي الفاقدة الى العلة فالذات اذا كانت محجولة كانت ذاتياتها محجولة
بجعلها ايضا جاحا بسبب طاولا ان لم يستحق في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسبب طاولا او موفقا مع نه النفس التركيب يستلزم الحاجة الى
الاجزاء فهي على لها غيبية الاحتياج الى العلة وهو يناقض الوجوب فكل على البصيرة والائق الهوى قوله ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل
الحل لما اشار في السابق الى المتناع ان يكون الموجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عما نال الحقيقة الجوهرية وبيان الهية لا شمله على عرض
وهو الوجود امر عديم لا يصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالم الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر
اصلا والاهم يتق على فلا يكون له فصل ايضا اذا لا جنس له لا فصل له فمتنع تعريفه جدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن
فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعد ما امتنع ان يكون حدرا سبب اللجوهر اراد به هنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له
ايضا حتى يترجم على طوره النقص بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فمحتاج لدفعه الى انه ياد قيد المحل كما فعل
في الحاشية فان لا طوله والانعكاس مما يلزم الرسم لازم لا الرسوم مطلقا ومن هنا ظهر ان غرضه البطلان كونه رسما فانما شتم على النوا من اللوازم
لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض لعمام ايضا اذا كان النقص التميز الجوهري ولان منعه البعض ثمة لا يفهم وجه التعريف على الحاشية فمذ
لم يرد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشئ الموجود بالفعل لاني موضوع حتى يفهم انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما
زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لاني موضوع فانه فيصدق هذا القيد على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرج ليس
هو الا لا يمكن ان ياد يحد حذوه كالهية في كلام الشيخ وتعيينه في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما تورد الشارح له فع به النقص القيد
الذي به كذلك صاحب الحواشي فامى لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالموجود بالفعل مع زيادة هذا القيد لينتج عليه
انه مطلق التحقيق او ليس اصلا لان يكون رسما لازما للجوهر حتى يخرج من زيادة القيد تصحيحه والظاهر من الحواشي خلاف ذلك ان شئت فارجع اليها حتى
فان ذلك صفة مقلناه ومن هنا ظهر فساد ما قيل النقص بالواجب متوجه على عكس التعريف ضرورة انه نقص للطراد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع وانما
التعريف بالصور الكلية من الجوهر كما شتم فلا تنقض قوله ولا لان كل من علم التعريف انه لو كان هذا التفسير هو اللجوهر متحصلا بل من تصور الجوهر بصورة الجوهر

كما هو شأن اللازم البتة المستعملة في الرسوم مع التصور الجوهري مع القول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والافضل
عنه لاني الدهن والاني الخارج مع انه يوجد في ذاته في الزمن وتارة في الخارج فلا يصلح رساله لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم
الابا للوازم سيما وبالبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للرسوم وهو يوجد في تعاريل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الماوسط لجواز الرسوم
بالاخص والاعم واللازم للبين وغيره واشترط العقل في حصول الرسوم المنزوعة انما هو في اللازم للبين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للرسوم كالمحد لا يقيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطا فتم هذا
قوله ولما امكن العقل شي من الانواع الجوهريه التي فان العقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشئ في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات
فيكون جوهريا شلهما فاذا وجدت صورة الجوهري في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لاني موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهري ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض بانها وتطريف
الجوهري بانها معان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان الزودمان في التعريفات الكاملة مسلم واما فيها مطلقا فتم ايضا
فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت في التعريف المحد ايضا اذا كان العرض التميز من
بعض الانحاء لا يجوز بل اعم عندهم كما يشهد به زهير الميزان وادارة الوجود في ظرف مالا في موضوع او الوجود في موضوع مالا في عبارة
جوهري لا يقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهريا فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الدهن ليس
كذلك وقس على هذا ان الشاوان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جملة دليلا على ابطال كونه رسما للجوهري والشيخ
جملة دليلا على ابطال كونه محدا وهو المطلوب الاول كيف فانه قد ذكره في منطق الشفاء لا لابطال الحدية بعد ما قرر الشك بان
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهري هو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحده ان تحمل فنقول ان قولنا ان الجوهري هو الموجود
لاني موضوع لسانه في الموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود ولما توضحه عن قريب ولو كان لك الاستحال ان يحيل الكليات
جواهر ذلك لا وجود لها في الاليمان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع ولو عني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاليمان
لكان الامر بالتحقيق على ما لا ينبغي ان اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد منه كونه في الشرح قال واذا اشيت ان يظهر
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهري والاخر ليس لك فاقبل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نفع ما من الجواهر مع امكان
انظر امه من العالم لو كان عندك انظر امه يمكننا ان نوافيها بالشك في وجوده فانك تعلم انه مهته اذا كانت في الاليمان كانت لاني
موضوع فاعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول للحقيقة كما تعلم انه جوهري ولا تعلم انه في الموجود في الاليمان بالفعل لاني موضوع بل انما كان عنده كمودما
بعد فان الوجود بالفعل في الاليمان لاني موضوع ليس مقوما للبتة زيدا ولا شي من الجواهر بل هو انما هو في حق الموجود ذاته هو لاحق لمهية الاشياء
كما علمت فليس هذا جوازا بل الاول بما كلامه وتقر على وجه مطابق مراده ما ذكره الامام في شرحه يعيرون الحكمة انما تقطع بان الانسان جوهريا
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان هذا المعنى نفس مهية الجوهري لما تصور التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشئ بدون
التصديق بما هو عينه محال من غير انك في ثبوت الوجود للانسان مع اليقين بانه جوهري وتعرض عليه وجوده اما اوله فانه انما يتم لو صح تصور الانسان

فانما بهذا الاعتبار لا يرضى لما انما علم فرض وكيف فان هذا من عوارضه واما ما يتبعه فمهمة الجوهر والمشارك للجوهر بالمهية جوهر ولكل هذا النوع
والجنس بانه كل واحد منهما ذو طبيعة متساوية على الاشياء التي لا يشك فيها انها جوهر فما شاركها في حدنا فهو جوهر وان لم يكن بما هي موجود
في الاعيان من الحقيقة الجوهرية والاكانت الجوهرية عارضة لمهيتها كعرض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم المهية الجوهرية وتوابعها
يشترك فيها الجوهر كلها ولكنه لا يميز من هذه الاشراك صدق الجوهر على كل ما تحته صدق ذاتيا لا ترتب ان حصول الجوهر مشترك في هذه الاشراك
مع ان الجوهر ليس ذاتيا لما في جوهره معنى ان الجوهر لازم لما لا يعني ان جوهره مهيةما ولذلك لم يندرج تحت شئ من مقولات العرض
ايضا واللازم تخلف الملهزم عن اللازم واجتماع المتناهيين وكلما سماح لان هذا كله خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه
من المنوع الظاهر ولاكن لا مرفق اقتباس الحقائق غيرة الله على الهما مقدير قوله بان الشئ ذا المهية لا يعلم ان المهية تطلق عندهم
تارة على ما يجب عند السؤال بما هو وهي انما يكون حقيقة كلية واثية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ما هي ممكن
وجود ما زيدا عليها وتارة على ما هي الشئ هو هو وشبهه ان يكون هذا احدا اذ لا يتصور له ما مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى الصحيح الظاهرا على
الواجب تعالى ولذلك قيل ان ائمة هي مهية فهو ليس بمزاد منها اذ الواجب ينص من الشيخ ليس داخل في جنس الجوهر بل المراد
احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهية له زائدة على شخصه بل شخصه غير مهية فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان
لاخرج الواجب عن حد الجوهر كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ المهية في حد وعنه من بدو الامروانت تعلم ان المهية
بالمعنى المأخوذ في التخصيص بالمهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا يصح بل ضمنيا فما وجه
التعويض على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهر من الحقائق الامكانية كما اخترت فيما بعد بنا دس يا علي هذا على التخصيص المذكور
فما الفرق هنا قوله وهذا المعنى ثابت له في هذا الظاهر فان الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شأن وجود
الخارج ان يكون لاني موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن
ولكن هذا الوجود في الذهن وكونه منفعة لا فائدة بل بحسب حقيقة بل حقيقة مستقيمة للقوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بل ما هي فان
المعتبر في جوهرية الجوهر هو كون مهية اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يطل عند وجوده في الذهن بل بقتة
فوجوده في الذهن ايضا كما كان في الخارج كلك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة في الملازمة او الوضع و
ليست تؤخذ الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الوجود في العقل مهية الحركة وهي انها مهية يكون في
الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذهني لا يتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدرق عليها انها البعد فلا تختلف
وجودها في الاعيان ووجودها في هذا الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فانهما في كليهما مهية تؤخذ في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا
يختلف حقيقة بحسب الوجود كذا لك الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما مهية حتى وجودها الخارج
ان لا يكون في موضوع قوله كالمقناطيس الذي في الكف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التي ذكره في
التنظير وتوضيحه ان الحجر المقناطيس حقيقة انه يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شأنه جذب الحديد

اذا صادقه فاذا وجد في كلف الانسان ولم يجذب الحديد فتمثل حقيقة وهي كونه حرا اذا صادف حديد اجذب به بل يتوقف الحقيقة في الكلف
وخارج الكلف سولا لافاه الحديد ولا فهو يصدق عليه في الكل انه جبر من شأنه جذب الحديد ولكل حال المهية المحبوسه بل ساي المهية
فانما على حقيقة مساواة وجدت في الخارج اذ في الذهن فالجبر اذا لم يتقن صورته عن الموضوع لم يخرج عن حقيقة المحبوسه
تصدق حده وهو كونه بحيث يكون وجوده في الخارج لاني موضوع عليه حينئذ ايضا كما كانت يصدق في الخارج قوله حمل الجبر
المعنى الخ في اشارة الى ان هذا العنوان لمهية الجبر وان كان عارضا لها خارجا عنه ولكنه بحيث لا ينفي عنه في شيء من الوجود
الذمى والخارجي فيكون من لوازم المهية فيكون جملة على انواع الجبر المندرجة تحته بالسوية تنقش ذواتها كما هو شأن الذاتيات فانما
ولوازم المهية سوايته في عدم الاستناد الى الجبر ومن ثمة حكمنا باستحالة الجبرية لازمة للمهية كاستحالة الجبرية الذاتية فيما يتوهم
من قوله تصالح للجبرية ان هذا المعنى حد الجبر ونفس مهية فهو فاسد اذ المرد منه ما يصح عندنا الحقيقة الجبرية وتفسير الجبر
العالى هو هذا المعنى لا المعاني الآخرة فانها تخلف الصدق ومطلوه الحمل بخلاف هذا المعنى فانه وان اشتمل على المحرر و
اللازم الخارجية ولكنها لا تقتصر الى الجبر كالدائيات فهذا الرسم بالخاصة المساوية اللازمة للمهية الجبرية فيكون اتم واقيد لكل
قوله كما هو شأن الذاتيات من انها لا تعلق الخ لعل هذا لتظهير التمثيل واللازم ان يكون هذا التعريف حد الجبر
لا سيما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من كلام الشافعي في هذا المقام ان الذاتيات لا تعلق مطلقا لا بحمل الذات
ولا بحمل مستأنف كما هو مذموب استاده في كتابه الا فتق المبين حيث قال حاصله ان خلق المهية وبعض الذاتيات لا يكون
مبتسقا واقتضا فان النظر الى المهية لا يمكن ان يخلو عن النظر الى ذاتياتها بل هو بعينه واما ما يتحقق فاما من تلقاها
اذا اقتضاها من تلقاها جبر المهية فتكون الانسان الانسان او حيوان لا يكون صدقه الى الجبر من جهة الخلط وان ارجع الى الخ
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع ولا تعنى منه صدوره عن الحالة بل نفس التقرير حتى لو امكن بنفس
الذات بلا علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق
طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق خصوصية الحمل في ذاتيات المهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على مجموعتي
المهية وصدورها عن الجبر انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيثين عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلقا
الربط الايجابى بالذات من جهة خصوصية الربط بين حاشتي الحمل فلا احتياج الى الوسط جعل مولف الخطابين الطرفين لا
الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجبر على تقليل مهية الانسان ثم بنفسه الانسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس
ذلك الجبر البسيط حكم بموضوعة هذا الاصل ثم بين معنى قوله ذاتيات المهية بمجولة بعين جعلها ان جعل المهية هو بعينه جعلها فمى مجولة في ذاتها
جعلها بسيطه بعين جعل المهية بل جعل البسيط الواحد اليه تعلق اول بالذاتيات تعلق ثانيا بالمهية وزعم ان هذا مسلك الاشراقية لا يشتر
من ان الجبر يتعلق بنفس المهية ثم العقل يترج منها كونهما هي او بعض ذاتياتها ومصادق الحمل نفس جعل المهية هذا الكلام بادى تفسير
ويجوز في ذلك الفاضل اللامورس وغيره من المقلد ولا ينبغي فساد على من طبعه وقادة لوجود عديدة الا على ان قوله فان

انظر الى المهية الخ انما يدل على ان تصور الذات كافيته في تزلج الذاتيات وثبوتها لها في درجة الذات لا على عدم اتفاقه الى الجبل اصلا
 كيف فان هذا الثبوت لم يكن لها حين عدم اصلها في حوادث بعد تقرر الذات كما هو شأن المهيئات الامكانية واذا كان حاداً فلما
 له من محدث واذا لم يكن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فيقتصر الى جعل الذات البتة نعم لا يلزم اتفاقه الى جعل مستأنف جنيته
 فقط والثاني ان قوله فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع الى آخره يظهر منه ان المهية بعد ما تقررت اقتضت تقرر ثبوت الذاتيات
 لها من غير حاجة الى الجبل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرير انما يكون بعد الجبل كما هو شأن المهية الامكانية فاستدعاؤه للذاتيات و
 ان كان بنفسه لا يبقى الحاجة الى جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتى لو امكن هو بنفس الذات الخ انما
 هو من قبيل ان يقى لو امكن تقرر المهية الامكانية بنفسها كانت مستقيمة ولا شبهة في انه لا ترفع الحاجة الى الجاعل في الواقع و
 ان استدعى على هذا التقدير المحال والثالث ان قوله في الخلاوة ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط الخ ما اذا اراد منه ان اراد
 ان خصوص خلط الذاتيات بالذات لا يستدعي الحاجة الى تقرر الموضوع بل ينافي به وانما جاز ذلك من تلقاء مطلق الربط الالهي في كلام
 خال عن التحصيل فان استدعاء المطلق يؤكد استدعاء المخصوص وان ادعى ان الخصوصية مانعة من ذلك فهو موهوم وكيف فانه
 لو فرض انتفاء مصدرية الذات اتفق هذا الخلط الخاص البتة فكيف لا يحجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصية آتية عن الاستناد الى
 الجبل بالاستقلال فهو لا يبقى الا الحاجة الى الجبل الاستقلال لا مطلقا وقد كان هو بصدقه مطلقا هف والرابع ان قوله فاذا
 توقف صدق خصوصية المحل الخ يطلق الحق بعد انكاره فان الجبل بالعرض اى بواسطة جعل الذات هو منسب الجمهور ولان
 قال الامر الى نقي الجبل المستأنف ولم يكن لهذا التطول فائدة واذن فلا يصح قوله فلا احتياج الى توسط جعل مولف الخ فانه
 وان سلمنا استقار الجبل لمولف واما عدم الحاجة الى جعل بسيط للذات ولو بالعرض فهو مع فساد خلافا واعتبرت اتفاقا فالقول
 هذا الاصل الخامس والخامس ان اذا كان اتفاقه الى تقرر الموضوع الذي هو المهية فيما نحن فيه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الالهي
 مسلما عنده فاذا ن قوله ذاتيات المهية مجعولة يجعلها انما يكون معناه انها مجعولة يجعلها بالعرض فالمجبول اولاد بالذات
 تقرر المهية ثم نفس هذا التقرر المجبول منشأ ثبوت الذاتيات ومبدء انشراحها فالذاتيات مجعولة بهذا الجبل بالعرض لا ما ذكر
 من كون الذاتيات مجعولة اولاً ثم المهية تجعلها كما لا يخفى والسادس ان مجعولية الذاتيات بالجبل البسيط او لا كما قال ان صح
 يلزم تعلق الجبل المستأنف بالذاتيات كما كان ذلك في الصورة الاولى بنفس الذات فلم يكن عن الاتفاق الى الجبل المستأنف
 فخلص ايضا الان يتبع جعل الذات جنيته لجعل الذاتيات وعلى راس الجمهور جعلها لجعل الذات وبالجملة على التقديرين لم يكن
 الى نفي الجبل ثبوتها مطلقا سواء كان مستأنفا او متبعا سميلا صلا فان اتفاقه الى الجبل متحقق في ثبوت الذاتيات البتة بما يوجب
 كان واذا عرفت ذلك وانظر الى ما نقص عليك من المحلل في كلام الشافعي المبني على هذا الاصل ليرفع الاشارة قوله فلا حاجة
 يكون بسبب الخ هذا التعليل لا يكاد يتم لان ان اريد بعد مجعولية الذاتيات ومجعولية الوجود ان الاول لم يستعمل مجعولة مطلقا
 لا لجعل مستأنف ولا بالتبع فهو فاسد كما عرفت مفصلا اما على راس الجمهور فظاهر واما على راسي باقية المحققين

فلانه ربح آخره ليس بمجرب ليه الذاتيات مجربا مستنافا منه قد كان في نفس الاشياء سابقا واذ كان الحال في الذاتيات كك فالوجود
والذاتيات اوجبي مساوية في المجرب ليه كجمل الذات والفاقة الى نفس تقر بالذات في المجرب ليه في نفسها والذات تنبئ بها على راي الشارح الذات
الى ان الوجود هو الاصل في الجمل والمشيئة بالذات تقول الجمل اما جمل نفس الذات جمل بسيط تام بذات الجمل نفسه جمل مولف متعلق
بشئ الذاتيات والوجودات ايضا واما ان جمل الوجود ثم بذات الجمل نفسه جمل للمشيئة وذاتياتها فلا تاتي في الفرق بين الذاتيات والوجود
اصلا نعم ان يبنى الكلام على الجمل المركب كما هو الاصل عند المشائية وقد اشرنا اليه فيما سبق فكان الكلام الظاهر وجه صحيح البتة لان
المجرب ليه الذات على هذا التقدير هو نفس المشيئة التاليفية بين المشيئة والوجود بالذات فاما تقر المشيئة بشئ وذاتياتها لها فهم مجربا
بالتميز بان يكون الجمل المولف بشئ الوجود واولا وبالذات هو الجمل المولف بشئ الذاتيات ثابتا وبالعرض فيصح ان يقال ان
شئ الوجود هو هذا المعنى المحقق لا يكون ثمرة الجمل المولف متعلقة بالذات واما يكون متعلق بذات الجمل بالذات هو شئ
الوجود فالوجود لا يكون عين المشيئة الجنسية للوجود والذات لها فلا يكون تصرفا بالوجود او الشئ الموجود واما لان يكون عنوانا للمشيئة
الجنسية للوجود اصلا بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة نعم كلام الشارح لا يخلو فاحفظ ذلك فانه اصل شريف فهو كسب
واذا لم تكن الحجج هنا تبيد لما ادعى من عدم كون الوجود بالفعل سلو بآفة الموضوع عنوانا للتحقيقة الجنسية الجوهرية والمعنى ان كيف
لا يكون كما قلت من استغناء كون هذا المعنى عنوانا للتحقيقة الجنسية فانه يشغل على امرين احدهما وجودي وهو الموجود بالفعل
وهو لا يخل على الاشياء كجمل الذاتيات والامر يتجوز في شئته لما الى سبب وعلمته مع انها من الحقائق الامكانية التي لا يوجد بدون العلم
فهو لا يصلح لان يكون جنسا وثانها عدمي وهو لا في موضوع وهذا المعنى عدمي اعتباري لا يصلح لان يتحقق حقيقة حقيقة بانها
الى مثل هذا الامر الوجودي البتة ولئن يصير بانضمامه حقيقة جنسية فليكن بانضمام امر وجودي وهو الوجود في الموضوع حقيقة جنسية
بالطريق الاولى مع ان الحكماء قاطبة كالشيخ الرئيس وغيره حتى المصنف في الالهييات صرحوا بان العرض ليس جنس للمفردات
النسبة وانما هو عرض عام لها بل عقد الرئيس لذلك فصلا في قاطبة رياس الشفاء فان قلت الامر عدمي قد يكون كاشفا عن
امر وجودي يحصل بانضمامه حقيقة جنسية وان لم يحصل بانضمام مفهومه الاعتباري حقيقة محصلة قلت مثل ذلك ممكن
ان يقع في الامر الوجودي بل بذاتية اولي فانه اذا كان مفهوما وجوديا يصلح لان يحصل بانضمامه حقيقة جنسية فبانضمام
بالصدق عليه اولي فانه يكون وجوديا لا محالة اذا الامر الوجودي لا يكون عنوانا الامر وجودي فان قلت لم لا يجوز ان يكون
صدق الوجود على الجوهر والاعراض متفوتا بالاقدمية وغيره من انحاء التشكيك فلا يلزم من كونه جنسا بهذا المعنى كون العرض
جنسا ايضا قلت انما تعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا يصلح لان يكون كاشفا عن ذاتي من ذاتيات الاشياء والامر
لم يختلف مثلها ولم يتجوز الى اسباب وعلل ايضا والواقع خلافه واذن فالاشياء في الموجود على السواء بمعنى ان صدق الوجود
عليها على نهج واحد فاذا كان مصداق الموجودية في بعضها كالجواهر نفس ذواتها فليكن مصداقها في الاعراض ايضا وذاتياتها
نفسها ولا يكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقلة والاعراض حقائق تالفة فالاستقلال بعلة تصدقها لان يكون

مصادقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض فالعائن ذلك فائدة فان الاستقلال وعدمه لقوان بعد اشتراكهما في المكان
فان الحقائق المكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود بنفسها لا منتزعا للرجحان الذاتي في الممكن فليكن
شي منهن بنفس حقيقة المكانية مصادقا للموجود اصلا وانما يكتفي ذلك فيما سن تلقاه الحالة فاذا قيل يكون الجوهر مع امكانه مصادقا
للموجود بنفسه وانه فليكن العرض مع امكانه لك في انضمام القيد السلبى كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودى حقيقة
جنسية عرضية ايضا فلم ينحصر المقولات في المشتركة وهو خلاف ما تقرره عندهم وادعوا ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى المصادق
بخلاف وجودات الجوهر فانها بمعنى واحدة ليست احصاها لانه ان اراد التعدد الاضافى فيما سوا سياتى في هذا التعدد وان اراد التعدد
الحقيقي فلا نسلم تحققة في الاعراض دون الجوهر بل الوجود في الاعراض والجوهر معنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذاهب من قال بمعية
الوجود للحقائق المكانية فيختلف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق للمصاحب هذا المذهب قائل
بعينه وجودات الممكنات كلها لحقايقها من غير تخصيص قائل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقرره الخ البصير يرجع الى قوله جنسا
للاعراض اى كون الموجود بانضمام القيد الوجودى جنسا للاعراض خلاف ما تقرره في ادراك الحكماء فمن توهم لم يجعل الضمير
الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدى او وجودى فقد سعى فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما
للاجناس التسعة التى تحتها ومن ثمة كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما لاواعمال الظاهر من كلام الشيخ حيث
عده من نحو الالاجناس ان جمله على ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالفه في ذلك احد الا المصنف في الماهيات فانه
جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لهما ولعله نظر الى مفهومه المشهور وادعاه خارجا من حقيقة حكم بانه عرض عام مع ان مقصود
الشيخ وغيره ليس عند هذا المفهوم جنسا عاليا بل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق به عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة
له كلها رسوم لاحد ودوالا لم يبق من الاجناس العالية غاية الامر ان بعضها الكد اقره لاشتماله على التواضع واللوازم الظاهرة في
افادة الحقيقة والاتصال اليها ومن ثمة يطلق عليه انه معنى جنسى لانه في الواقع لك وخلاف باقر المحققين للرئيس في جعله
العرض عرضا عاما مثل سائر خلافياته من الخرافات الباطلة لافادة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان
مفهوم العرض الخ العرض دفع ما تروى وردده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجوهر جوهر مع صدق مفهوم العرض
اعنى الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شئ وهما متناهيان فيلزم اجتماع التناهيين وهو
محال ونقرر الجواب ان التناهي بين الجوهر والعرض المشهور في ما بينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الصفة
العقلية الجوهرية اجتماع التناهيين بل المنافات انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر
مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة الملائمة غير تحصيل والاستحالة غير لازم و
الاعموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه
ليصدق عليها المفهوم بل جميعا لكن يتجدد انه في هذا العموم يكون الصدق الكلى من جانب العلم وقد فقه فيما ذكرته ونزل العموم

من وجه فبعد تمام على الصورة الجوهرية الكيفية وصدق الجوهر على الجوهر التجريبي الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض
والخارجية جميعا بقوله واما ما اورد من انه تقرير الخلق انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهر او عرضا فيلزم كونها جوهر او كيفا ايضا فان العرض
عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شي منها سوا الكيف عليها فيلزم انه راجح شي واحد تحت مقولتين متباينتين
وقد اخرجهم باستحالة واعلم ان هذه الشبهة تقريرات شتى لانها توردة مرة لا بطلان كون الصورة العقلية جوهر او تقرير بان المقول من
الجوهر اذا وجد في العقل هو كل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجواب ما ذكره الشبهة لا يرد عليه وما رده لا يظلم
عرفيته العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صورة الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشبهة من ان ذلك
انما يتجمل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان معنى العرض العام فلا وتارة لا بطلان انحصار العرض في المقولات التسعة
بان صورة الجوهر لو كانت في العقل في موضوع كانت عرضا مع ذلك ليست مندرجة تحت شي من مقولاته ولو قيل انها مندرجة
مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتناقضين لان رسم الجوهر اعني هيته
اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح انما وان كل هيته على مقدمات مسلمة عندهم
احدا ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن هيئات الاشياء والاشباها والاشياء الجوهرية من عوالم الاجناس وبهذا المقدم
تتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثانية ايضا بان يقد العلم عرض
بحكم الاول والحاصل في الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحتها احد من مقولات العرض بحكم الرتبة والاصح شي من رسم
ملك المقولات التسعة سوا رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهر او عرضا وهو محال وقد يقيم هذه
بأنضمام مقدماتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شي حتى بنفسه وقياسه والتصور والتصديق نوعان متباينان
على البطلان التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بالفساد في الازمان لستلزم انه اذا تعلق
التصور بالتصديق فهما متحدان وياقتضيان التباين بينهما وقد تقررت الشبهة باعتبار متعلق التصديق في اقدم مقدماته اخريه وهي ان متحد
المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا
به متحد معه ايضا ومتحد المتحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انها نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بالكان
واحد من المقدمات المسببة التي هي مينا وادراكها كما نيكشف عن الاجوبة الموردة لما وقد بطلنا القول في ذلك اولى البسط
في حواشينا وبهذه ان كان المقام غريبا ولكن لوقفة في كلام الشرح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها منها اللباس بان نذكر بعض
الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان القوم في النحاص عنها طرق شتى وان لم يكن ينبغي منها خاليا عن النجاس
واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشرح في اسفاره الاربعة وحاشية على الهيئات الشفاء وتقريره بعد تهديد مقدمته هي
ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يوجب الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس
طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افرادها كما في انحصارات ما في حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع او سمي المحمل بالذات

او عرضيا يسمى المحل عرضيا وهو المحل الشايع المتعارف او على ان مفهوم المحمول بعينه نحو ان هيمية الموضوع لعبدان يلاحظ فيهما نحو قولنا
 اما بالجمال والتفصيل كما في الحد والمحدود او بنحو آخر يسمى جملا ذاتيا اوليا والمهيات الكلية العقلية لا تكمل شي من المقولات عليها
 بما هي كذلك جملا شائعا متعارفا اصلا وانما يصدق عليها بالمحل الاول الذي فقط وذلك لان حمل المقولات على المهيات بعينه
 الاول انما يصح اذا كانت بحيث ترتب عليها آثار ذاتية تمامها يكون اذا وجدت في الخارج بوجودها على واما اذا وجدت في
 الذهن بوجودها فلا واذن فحمل الجوهري على المهيات الحاصلة في العقل وكذا حمل الكم والكيف وسائر المقولات على صورها
 العقلية خمس او في فقط بمعنى ان عنوان مفهومات المقولات صادق على تلك الصورة العقلية ومتحد معها مع ملاحظة
 نحو من التعابير على الوجه المذكور ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج تشخصت بالشخصات الخارجية تترتب عليها
 آثار ذاتية بالاشارة الوجودية في ترتب آثارها اذا وجدت في الذهن من حيث مفهومها وطبيعتها يكون حاملة لمفومات آثارها
 من غير ان ترتب عليها آثار لانها للوجود لا للمفهوم فالحاصل من الانسان هو معنى الحيوان الناطق جملا لا حيوان غير
 عليه آثار الحيوانية من الابداء والفعل والتجبر والنمو والحس والحركة في الذهن بل تتضمن مفهوم الحيوان الناطق مجردا عن الآثار
 والافعال وكذا حال الناطق واداة الوجود الذهني بعد تمامها لا يستدعي الا حصول نفس مهيآت الاشياء في الذهن لا افادتها
 وانما وجودها وانما يثبت عن ذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة عن الشيء ليس شي من المقولات الذهنية من حيث هي
 مندرجات تحت مقولة من المقولات بمعنى كونها افرا دلها بل المقولات لا عنها اذا اخذت فيها واما من حيث كونها صفات موجودة
 للذهن ثابتة لها من مقولة الكيف بالعرض لا ان الكيف ذاتي لها وادارة الاشكال على كون جميع المقولات ذاتيات لطبايع
 الافراد بجميع الاعتبارات وهو مما لم نعلم عليه برهان وما حكم عليه وحدان هذا الكلام مع تنقيص وحاصله منع اندراج المهية الحاصلة
 من الجواهر والاعراض في الذهن تحت مقولة من المقولات العشرة في الذهن بان يكون فردا منها نعم مفهوم المقولة تكمل
 عليها جملا اوليا ذاتيا بمعنى ان مفهومها عين الصورة العقلية وذلك لا يستلزم اندراجها تحت المقولة بالذات فمفهوم الكيف
 وكذا الجوهري ان صدق على الصورة العقلية للجوهري ولكن ليس شي منهما محمولا عليها جملا شائعا متعارفا حتى يكون فردا منهما و
 يلزم اجتماع المنافيين وانما هذا شأنها حين وجودها في الخارج فهي جوهري بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع و
 انافي الذهن فليست جوهري ولا عرضا لابل العرض فانه يلزم اجتماع المنافيين ولا كون شي واحد جوهري او كيفا مثلا فيرجع الى انكار
 المقدمته القائلة بانحصار العرض في المقولات التسعة مطلقا وانما ذلك بحسب الوجود في الخارج وانت تعلم انه اذا سلم حمل
 الكيف والجوهري على الصورة العقلية جملا اوليا ذاتيا فيلزم ان يكون كل منهما عين هيمية وهذا اشتد فسادا من القول كون جملا
 عليها جملا شائعا فانه على هذا التقدير يمكن الخلاص بالقول بان حمل احدهما ذاتي والاخر عرضي واما على ما ذكرنا فالحملان اوليان
 ذاتيان ووجههما للمقولاتين بالقياس الى شي واحد مما لا يجوز العقل السليم اصلا والاضافة لتسليم ان الوجود العيني في
 حمل المقولة على الاشياء جملا شائعا ذاتيا فمما وجه حمل الجوهري والكيف على الصورة العقلية المتشخصة بالشخص الذهني بالجوهري

كيف فان آثار الجبر وان لم ترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتيب الآثار وترتيب البنية
ولذلك كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المقنوعان صادقان عليها حملنا شيئا ولكن حمل الجبر بالعلم
لاشترط الوجود الخارجي في الجبرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملنا ذاتيا اما شيئا مستعارا فاذن
فلا منافات لكان له وجه البنية والان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لا شترط الوجود العيني
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنهما مع ان ربيهم مصرح بكون العلم من
مقولات الكيف وايضا لو كفي هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع اعتبار
اوله الوجود الذي يتبع حصول الاشخاص الخارجية في الاذنان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن تشخصا فيها ايضا
وجود خارجي لكونها صورة شخصية في نفس شخصية موجودة في الخارج في الحال في الوجود الخارجي فيتمتع بالمقولات البنية وان قيل
يشترط ترتيب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتيب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتيب الآثار مطلقا
فمسلم والمشبته في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الخارجيتين في طرف الاتصاف وهو هنا الخارج والاثار المترتبة عليها حينئذ ايضا
اثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم ترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حسن كانت جارية عن
النفس وبالحجة ترتيب الآثار الخارجية كونه للاندراج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخفوفة بعضها فمهم هنا فاحصل الان و
العلم بكلامه وجه ليست احصاه ومنها ما احتواه الشرح ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذنان و
انما العلم اضافة اشرقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية موصوفة بوقت في عالم الابداع والصحة كلها موجودة في عالم
النشال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصح قلع الاشكال ولكن لا يصح توجيهها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طوابعهم ومنها ما اجتارته شراح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولة فلم يلزم اجتماع التناهيين
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الامر واحد الامرين وجمع بين التناهيين
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كان في الانكشاف والحاصل لغو وذهب المتأخرون الى ان هذا المنزب هو الحق
فانا تعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس ولا كيفية فالبنية في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية اما
بعد حصول صورته المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيها صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة
في الثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد يلزمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتأخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد البروي

انما ذهب الى قيام الحالة الابدائية بالصورة الحاصلة وجمعها عليها بالعرض كعمل الضاحك والكتاب على الانسان وهذا قول
 فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبدئية انكشاف الاشياء لبقائها في ما هي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عارضة
 يلزم ان يكون الصورة العالمية عاقلة وهو فاسد كما تبين من قبل قال بالاشحاء والوجودي منها فقد سمي سمي غطيما واذن
 فالحق على ما يتفاد من كلام شارح التجربة انهما في النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا لو ان كان جمعا
 بين المذهبين ولكن الحق لعلة لا يتجاوز عنه ومنها باختاره صدر المدققين وتقريره بعد ما هنذا ولان الوجود هو الاصل و
 المسميات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن القلبية عرضا وكيف بعدا كانت في الخارج جوهر او غيره من المقولات
 العرضية التسعة فلا محذور اصله على هذا فيندفع الاشكال بجميع تقريره اذ لا يجمع على بقائه الموجود الذهني على حقيقة التجازي
 ثم لما اورده عليه بانه يرجع الى القول بالشيء والمثال قد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الازمان
 اجاب عنه بانه ان اريد لوجود الاشياء بانفسها في الازمان وجودا فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق ولن اريد انها يوجد
 في الذهن مع بقائها حقيقة فلم يقيم بعد وليس عليه دليلين قيل ان الانقلاب لا بد له من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المتقلبين
 ووجودها فيما نحن فيه متفق وقائلا بوجود المساواة انما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كالانقلاب الاسود الى الابيض وانما في الانقلاب
 نفس الحقيقة تمامها الى حقيقة اخرى فلا بد اخلاصه ما ذكره في حاشية على شرح التجربة ولقوله معاصر الدواعي للحق بالانقلاب عليه
 ان الانقلاب مطلقا مبدئيا كان من صفة الى صفة كالسود والابيض او من حقيقة الى حقيقة كالانقلاب الماء بهو لا بد منه من اداة
 حاملة مشتركة بين المتقلبين وليس للحاصل في الذهن مجال او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا يتقلب من الصورة
 الذهنية التي كيف عندنا الى امر خارجي هو جوهر مثلها وبالمجمل ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج ولو اوجد في الذهن
 فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد الماهية وما دعي من كون الوجود متقددا واصلها والمهية تابعة لما لم يقيم عليه برهان ولم
 يشهد به وجدان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الما عرض سوادا فرضت بمقدمته او متاخرة لانه
 حقيقة المعروض فانما انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاها مصحح بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن منها ما يماهية
 للوجود في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه اول الوجود والذهني من حصول الاشياء بانفسها في الازمان وما ذكر من ان حصول الماهية
 في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او يتقلب الى ما بهية اخرى من قبيل ان يقال ان حصوله في الدار اعم من ان يبقى فيه
 على ما كان او يتقلب فيه الى امر ومثلا اذ لم يكن بينهما امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان بهما شيئا واحدا يكون
 تارة ذلك الاخره اخرى امر آخر والقائل بالشيء ايضا لا يجوز ان يقول ان الحاصل في الذهن هو الشيء وهو بحيث لو وجد في
 الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل
 اذا انقلاب كيفا فحين ما وجد في الخارج اما ان يتقلب الى الجوهر مع بقاياه على ما كان في الذهن فهو مع مناهية للانقلاب تحيل
 الوجود ولما انه بعد الانقلاب يكون جوهر في الخارج فذلك على تقدير صحة جاز في الشيء فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيفية في العلم ان لكل من الحقائق العينية رابطا خاصا للصورة ذهنية يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط هو الرابط
للقول بالشيء والمثال ليس شبيهاً فاما مثال هذا الارتباط متحقق في الشيء وما هو شبيهاً ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تمييز وما ذكره الشرح في توجيه
ان للحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هي مبادى تعبرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت في العقل كانت صورة علمية
باعتبار النفس صفات ابرام بقا تلك الحقائق بوجه ما وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهي باعتبار وجودها
المبهم لا يصلح لان يخرج تحت شئ من المقولات وباعتبار وجودها المحصل بدرجة تحتها البتة بمعنى الانقلاب ان تلك الحيات
على صراحتها بالغة لاخذ الوجود في تحصيلها حقيقة فاذا وجدت في الذهن صارت كنيته واذا وجدت في الخارج صارت جوابه معنى الحفاظ
الذاتيات انها بنفسها اصل الحق لان توجب باقي من الوجودين وتبين حقيقة مستحصلة مغايرة لما يتحصل بوجود آخر والقابلون بالشرح لم يقلوا
كذلك فافرقا فهو معنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه في كتيبه مما لم يذيرب اليه حذو الاغنية عاقل وكذا دليله الصيا
خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يتبين كلامه على طوره الصورية القائلين بان الوجود هو الواجب لقائ
شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراي طور العقل لا يصلح لان يتبين عليه توجيه الكلام الحكماء وحيث المشايخ منهم مع هذا
كون المبهمة الوجود لا يستلزم ان يكون مثلما كمثل الميوس في عدم التحصل بنفسها بل بالصورة كيف فان ذاتياتنا منذ مجيها
لا يمكن ان الساجها عندها في اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب قبل هذه المبهمة حادثة لما ضرورتها ان الانقلاب بدون فناء
الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور حين زوال الذاتيات لا يبقى تلك المبهمة الوجود في الوجود اصلا حتى يحكم بانها حادثة
للمبهمات المحصلتين وبالمجمل هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا لا يصلح العطار بافساد الدهر ومنها اختاره اش ايضا في
اسفاره المار بجه والحيات هذا الشرح في مباحث الجوهري والعرض وحاشي الميات الشفاء بعد ما زيف كلام العلامة القوي
وهو ان العلم الذي هو من صفات النفس حالة نفسانية بها يكشف الاسماء ولا شبيهة في انها حادثة في انفسنا عارضة
لها بعد ما انتزعت النفس والمقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك في انه
عند هذا الاشتراك يكون للنفس تباين كيفية نفسانية هي علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هي صفة ذات افصافه وانما المتحد
بالشرح عندها من الصور الكلية هي السماوة بالحقائق العينية والصورة الادراكية المخلوطة بتلك الحالة الانكشافية وانما يتحصل حقيقة
العلم بالاتحاد منها والارتباط بها بان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فمذه الواحدة علم من حيث جنسها القريب وكيف حيث
جنسها البعيد ومن قولهم معلوم من جهة تحصيلها وتبينها كما ان زيدا في الخارج جوارح من حيث جنسها القريب جوهري من حيث جنسها البعيد
الكلم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعيينه ويكون اتحاد المعلوم منها اتحاد العرض مع المصروض فصيح ان العلم من مقولة
الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله يرجع الى ان العلم من مقولة الكيف
بالذات لكون تلك المقولة جنسه ومفهوم المعلوم متحد حذو وجودا في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يوده ما
ومب اليه المحقق الدواني من اتحاد العرض والعرضي مطلقا بالذات والتباين بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان لم نشأ

انه خلاف ما زعم شارح التجربة وهو التحقيق دون ما هو مذنب في الشارح للتجربة ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القابلة
 باتحاد العلم والمعلوم بالذات يادعا ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتاثر بالنفس بها بان يكون مبدء الانكشاف
 الاشياء عند ما هي العلم حقيقة ولا يتخذ مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علم حقيقة
 الا باعتبار الاتحاد وتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيفية بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح
 التجربة ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاول قائم بالنفس وصفة لها تترتب عليها آثارا
 دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا تترتب عليه الآثار ولذا اخبر عنه بالحصول فالفرق بين المتسبين انما يكون بحسب العبارة
 فقط ثم انه ما زعم من اتحاد هذه الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التعاير بالا اعتبار مما لا يخفى له فان الاتحاد الذي استل
 يقتضيه ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر
 محمول عليه مما لا يخفى لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية
 والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتراعية فكيف يمكن بانه راجع
 تحت مقولة الكيفية دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحذر ما هو العلم بتقيقة وموجودا
 مع المعلوم فيرجع الاشكال قهرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق
 بقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل
 بينهما والايلازم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترس فاسد لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون من
 الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدء الانكشاف فترجع الى القول بالاشج والتمثال ومع ذلك
 فيكون الحاصل لغوا والمجسلة يرد عليه جملة ما ورد على شارح التجربة فالحق ما ذكره الشارح العلامة فالصورة اذا كانت
 في الذهن بحيث لا يقع صفته ولا يلازم قيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكله كلنا الى غير ذلك حكم خصوه لما فيه بدون
 القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدء الآثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية
 صفته لها حكم لقيامها في الذهن غاية الامر ان بظاهرة مخالفت لمقتضيات التجاهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من
 عند نفسه فلا بأس بمخالفته وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق
 في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بالايلازم ان يكون ناعما لها فيصح حمل الحار عليها عند
 قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا باختصاص العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم
 وهو موجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمعجزة لاتحادها مع ما هو علم بحسب
 الحقيقة وعلى هذا فتحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكال لتلك المذكورة اصلا وقد سبغنا في بعض جوانبنا
 تحقيق كلام هذا المحقق باونة البسط وهما ببناء القدر كفاية فقل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قولهم فيندرج

بأنه ان اريد ان نجد الجواب قدر تقبّل به المحقق الدواني حيث قال في حواشيه القديمة على الشرح التجريدي انه لم يجوز ان يكون العلم
ايما كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يصرح انه ان المنذر ج تحت المقولة بالذات
انما هي الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرده انه خلاف تصريحات القوم فانهم يبعدون الاعراض النفسانية ايضا من قول
العرض وجعل كلامهم على المسامحة مطلقا عما للمعنى له معنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع
والصورة الذهنية لا يشبهه في وجوده اني الموضوع الذي هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اختلف
فيها الكون في الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجي كما صرح الشيخ في الجوهري بل في العرض ايضا في عيون الحكمة فاطلا
الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه البتة وحينئذ فيرجع حاصل مقالته على ما يفهم من الجديده ان للكيف وغيره
من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل في الموضوع غير قابل للقسمة والنسبة وثانيهما من شأن وجوده خارج
الوجود في موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة بهذا المعنى الثاني لا الاول ان الصادق على الصورة انما هو المعنى
الاول الذي هو ليس مقولة لا المعنى الثاني الذي هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهي اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين
فان قلت الاشكال وان اندفع عن جهوه الجواهر ولكن تصور المقولات العرضية باق فيصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت
بهنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجي وهو يقطع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح
وكلام الدواني بان الشارح يصحح على طوره المطلق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدواني
فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاز بما لا يقتضيه لان الكلام في اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها وهو
عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فالمحقق وان لم يصرح به في الحواشي القديمة
كما صرح الشارح به هنا ولكن المجديده ناصته عليه ولا فرق اصلا فقد اختلفت في الجواب بالتحقيق للمحقق الدواني
في حواشيه على الهيات الشفا حيث قال بعد ما ذكره اصرار الصدر المعاصر للدواني على القول بالنقلاب واجبا
عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بأنه ان اريد بالكيف هيئته جهته في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع
غير متقنية للقسمة ولا التقدير بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من اصناف الاجناس كما ان الجوهري بالمعنى المذكور
جنس قال فيها باعتبار بندين المعنيين متباينين لا يقصدان على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخيالية ان اريد به
عرض بالفعل لا يكون متقنيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه و
بين الجوهري وكذا بينه وبين حيات بركاته الاخرى على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة
العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهره انه لم يفسد المحقق الدواني على ذلك في حواشيه القديمة وانما قاله في
حواشيه الجديده فبالنضمام مافي الحاشيتين جواب الشرح في هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وبهذا
وان يقطع مادة الاشكال ولكن ان كان هو تصديق التوجيه من قبل القوم فلا بد من تصحيحهم باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ذكر الحجج معتبرين واما الوجود الذي
لاشياء في موضوع فيقيم منه ايضا معنيان فواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا واما الكلام في المعنى الآخر الذي
هو بازاء المعنى الآخر من الموجود لاني موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوع
يحمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه هيئة اذا وجدت في الاعيان
كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر من المفهوم الاول للحجج والمعنى الثاني ايضا ليس جنسا
الشيخ والامام يحتاج في ثبوت المقولات التسعة الى بيان هذا الكلام لعلم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهري ليست الا
بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا لانهذا المعنى والذو ليس يصلح هو جنسا للمقولات الجنسية العرضية متحصلة
فها فتتأت في هذا المعنيان فيها ايضا والمقولة منهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم
الاشياء في المنطق الشفاء الى متعين شئ ذاته وحقائقه مستقيمة عن ان يكون في شئ من الاشياء وجودا شئ
في موضوعه شئ لا بد له ان يكون في شئ من الاشياء وبهذا الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعية
لا تقوم وجودا لاني الموضوع فمدار العرضية على فاقية التقدير والوجود الى الموضوع لا المفهوم واذن فساير المقولات
العرضية اما هي مقولة باعتبار التقدير والوجود في الخارج وهو المطلق فاعلم فيه قوله واعلم انه ليس معنى قولهم الخ
اعلم انهم لما قالوا ان الجوهري لا يتنفي هيته عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة
في مجال مستغن عنها وهو الذين تم تملوا اجوهرية الكليات الذميات بالمقابلة ليس الجاذب للحديد اذا وجد مقارنا له وغير
جاذب له اذا وجد في الكلف مع بقاء حقيقة في الحاليين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكل من الجواهر مثل المتقابلة طيس
من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لاني موضوع كما ان الحجر المذكور الموجود في الكلف اذا وجد في
الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مخرجون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالمتخصص
الخارج فيكون شخصا خارجيا واما الموجود في الذين فهو ايضا وان لم يوجد بالمتخصص بالمتخصص الذي
فيكون شخصا هيميا ولكن الذين يقدر على تلاصقه من حيث هو ومن ثمه قيل ان الذين طرف الخلط والتغير
وحكم بالكلية على الموجودات الذمينة لكن لا بما هي موجودات ذمينة كيفية بالعوارض الذمينة بل من حيث نفسها
وهيها الموجودة في لخط الذين ولذا كانت الكلية من المقولات الثمانية التي طرف عروضا الذين فافترقا فاراد
في هذا التوهم بانه من بابت تفصيل الحثيات وانها في الاعتبار واحدة الكل في مكان الجزئي فان الكلي الذي
وانه في العقل يتنوع ان يوجد في الخارج ويتنفي عن الموضوع والمتقابلة طيس الذي في الكلف يجوز عليه
الخروج عن الكلف والجذب للحديد ثم الدور في عدم الجذب مع ققاء هوية الشخصية والصورة العقلية لطبيعت
بهذا الشبهة فالتشليل ليس من كل وجه بل في ان هيئة المتقابلة طيس سواء فرض داخل الكلف او خارجها

ان نقله كونه زائدة وقوله كلياً معطوف على قوله عرضاً والمخفى انه وان كان عرضاً وكلياً بحسب خصوص وجوده الزماني ولكنه
 جوهريته وهذا هو المطابق بما نقلنا ومن كلام الشيخ اتقوا التشكيك في عروض الكليات بحسب خصوص الوجود الزماني مما لا معنى
 له لانها من المعقولات الثابتة التي ظرف عرضها الزمن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر
 يكفي للتشثيل ولا يجب فيه المناسبة بين المثل والمثلي من كل وجه حتى يلزم وجود المهيبة الكلية بما هي كلية في الخارج لا
 في موضوع ثم انحفاظ نفس المهيبة بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها مهيبة من شأنها انها اذا وجدت في الخارج
 كانت لا في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكلت او خارجة يصدق عليه انه حجر من شأنه انه اذا صادف
 الحديد يجذبه يكفي للتشثيل لانه لا بد من جهة انتقال المهيبة الكلية ايضاً وانما يكون كك لو كان ذلك تمثيلاً بالخبريات وهو
 منتقل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة احقاق قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من بواقي القولات الخ وذلك لما نقل من
 العلم الاول القول بانه لا يشترط شئ من الوجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر
 يكون لا الحالة مندرجات تحت مقولة من مقولات العرض والالم يخبر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات
 خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء التيته قوله قلنا لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ رحمه الله
 صرح في منطق الشفاء باندرراج فصول الجواهر تحتها ولكن لا بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد
 من مقولات العرض ايضاً وقال انه لم يقيم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج شيا من المهيئات الاكبر
 تحت واحدة منها بل يجوز ان يوجد مهيبة ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعلام
 البسيطة الا ان الامام اوليست ذواتاً لا تصح صدق رسوم شئ من المقولات ولو بالعرض عليها ايضاً واما الفصل
 فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها اسم الجواهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و
 المهيبة والا لكان لها فصول وتيسل الامر في مهيئات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفي لوجود
 نقصاً على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عدد ما نقل عن العلم الاول لما لم يقيم عليه برهان لا باس بالخاتمة
 له سبحانه واذا كان الفحص حاكماً بخلافه وقد بط الشيخ في ذلك اذ في البسيط في منطق الشفاء ان شئيت فارجع اليه وها
 بهذا القدر كفاية فينا هذا السؤال على حصر المقولات في العشرة والاندراج المهيئات الامكانية تحت واحد منها على سبيل
 الوجوب وندار الجواب على منع هذا الوجوب والمحصر الاول وان كان منقولاً عن العلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ
 وعليه الثقة اولم يجد على ادعاء المعلم الاول وليل والاحتمال يكفي للجواب فان الجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم
 الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج
 تحتها بالذات بل لا اندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغير
 وانما قال من المشائين الياء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والافعال لا يثبتون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عنهم منصرف في العرض حتى انهم يتفنون جوهرية الصور النوعية للوجود والمحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود
 الهيولى اصلا فلا يتأتى هذا الفرق على طورهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحال مطلقا بل مطلق الموضوع على المعنى
 الاعم حين ما يذكر في المنطق ايضا قال الشيخ في الفصل المجتهد بشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شئ يجب ان
 يميل اليه كل الميل وهو انه نسبة ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم تكن بالعرض ما اذا تخلص الانسان في الفلسفة
 شعيرة وبالفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعبر به العرض والصورة
 هو الوجود في المحال والحاصل بهيئته له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على مرتبة
 قول لا يتفقان فيه وفي مفهومه بوجه انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو حين التخلل بالفلسفة
 ومعنى عام وهو حين الكلام في المنطق والمأخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الخاص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم
 ولما كان ههنا كلام على طور الفلسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في
 الاشتباه بقوله هو الذي اذا قيس الى ذلك الشئ الخ اعلم ان المشايخ بعد ما ادعوا تركيب الجسم من الهيولى والصورة
 قالوا ان المحال اما ان يكون مقوما للمحل اولا وعلى الاول فالمحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن
 المحال مقوما للمحل كان المحل مقوما له فيسمى المحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون المحال لا يتقوم بالمحل
 ولا للمحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورد عليهم ان كثير من الاعراض تحل في شئ ليس
 المحل عليه بل يحتاج اليه الاترسي ان الزمان عرض حال في حركة فلان الافلاك فهي موضوعات مع انهم يحتاج اليه في
 تشخصها وتقديرها وكذا الاين والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انها عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعضها
 لا يصح لها ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلان وبعض المواد لا يفارق
 الصورة التي لها في اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا وليس شئ من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس
 وجودا كوجود الشئ من موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ثابتة لا يمكن ان
 يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مقتدر الذات الى محل يقومه وكيفية من غير ان يكون هذا المحل
 محتاجا اليه في تقويمه بل توجد هو عند زواله ايضا كما كان من قبل فلا بد في كون الشئ عرضا من امرين احدهما ان
 ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستغنى القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت
 حقيقة من دون ما يوجد فيه وهذا معنى ما قيل انه لا يقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليه محالها في قوامها
 وتحصل ههنا اصلا والالزام ان لا يوجد به واما اصلا بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون ما محل فيها وهو ضرورة في العقل
 نعم ان الحركات متقوية الذات من غير دخلة للزمان في تقويمها وان كان له مدخل في تشخصها فاحتمال المحل في
 التشخص الى المحال لا يخرج المحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس ههنا وتصله هو فيمكن

فيه من بل الخارج في ذلك انما هو للبيان فانه مقتدر الحركة لا يوجد الا فيها ناعما لها وكذا الحال في الجسم بالنسبة الى الالين
والوضع فانه مستغنى القوام عنهما وانما يحتاج اليهما في الشخص وذلك لا يمنع كونهما عرضيين حالين فيه لانها في قوامها
تحتاج الى الجسم البتة لكونها من الحقائق الناعمة واما الجسم اللامر للجسم الذي هو مكانه فهو وان لم يفارق مكانه
لكن لا يحتاج شي منها الى الاخر في قوامه هيئته ونفسه تحصله فلما يمكن ان يعيد شي منهما عرضا حاليا في الاخر اذ وجوده بالقياس
اليه واما مادة الفلك فهي وان كانت لا يفارق الصورة ولكن ليست مستغنى القوام عن الصورة ايضا فكيف يعيد
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا يستوجب كونها عرضا ايضا لانه الوجه بعينه لا يحتاج محلهما اليها في تقويمه
فالفرق بين حال الصورة في المادة والعرض في الموضوع هو ان الصورة كحبل محله موجودا بالفعل وليس محله
نفسه سببا موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شي موجود بالفعل بنفسه ولتقرر هو اليه في وجوده و
تحصيله بنفس حقيقته ولذلك يحتاج العرض المطلق الى المحل كذلك والمخصوص الى المحل المخصوص واما الحال بخصوصه
فيحتاج الى المحل المخصوص في القسمين ضرورة اقتدار الحال في بذية الى بذية المحل ومن ثم قالوا باقتدار المادة الى الصورة
المطلقة واما الصورة فانما يحتاج اليها في شخصها كما سيجي مفصلا وبذا معنى ما قال الشيخ واما العرض فانما ذلك له لانه
في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة غلة لقوامها عند المحصلين من الفلاسفة بل توسط الصورة
شي هو ايضا غلة المادة ولكنها كذلك بتوسط الصورة ويزعم الصورة ان يكون ذاتها طاقية لما يقوم به موجود بالفعل في الموضوع
كلامه ومن ههنا لاح ذلك ان الشي المستغنى القوام عن المحل قد يعرض له ان لا يوجد الا فيه من خارج
لكن لا على ان غلة طبيعة هو كونه حتى يلزم كونه عرضا فلما يلزم من كون العرض في فلكه كونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة في
شخصها الى المادة كونه عرضا بل انما يلزم ذلك لو كان المحل غلة بطبيعتها وهو خلاف ما تقرر عندهم من كونه معلولا
لها وكذا الحال في الزمان والحركة والجسم والمكان فان قلت الجسم لا يوجد بدون المكان المطلق قلت لا يحتاج
الجسم في نفس طبيعة الى المكان ان كان قد لزمه ذلك من خارج فلما يلزم كونه عرضا فان العرض معنى عدم مفارقة محله
انه لا يلزم قوامه بنفسه مفارقة قابل قوامه مفاد مما لا يفارقه ومن ههنا ظهر لك ان العرض يجوز ان يكون حاليا في العرض
كالزمان في الحركة واللون في السواد والبياض والملازمة في الجسم بواسطة السطح والتثليث فيه بواسطة السطح وكونه
مرئيا بواسطة اللون فلا يجب في العرض ان يوجد في الجوهر البتة نعم يجب الانتهاء الى محل هو الجوهر واما في بدو الامر
فلا واذن فكل ذاتين يحصل احدهما في الاخر حصولا اوليا التميز منه شي عن الاخر لا كالتدني في الجائز فان باطنه يتبرر
عن الجائز ويكون لوقفت اشارة الى تلك الذات لئلا ولها جميعا فانها جعل صاحبه بصفة وبهية ونعت فانه اما
عرض في صاحبه واما صورة لانه ان كان صاحبه المصنوع به متقوم الذات وبذا انما يقوم به فهو عرض وان كان صاحبه
المتقوم به لا به وله حق في تقويم صاحبه فهو صورة ويشير كان في انهما في محل لكن محل احدهما يسمى مادة ومحل الآخرة يسمى

موضوعا بالوجه الذي هو غير زيان يكون شئ واحد مادة بالقياس الى حال كالميل في به بالنسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى محل
 آخر كالميل في بالقياس الى الجسم التعليمي وسائر الاعراض القائمة بها اما الاول فلا يقتضيه في قواها وتصلها الى الصورة
 في الثانية فلا يستلزم في قواها عن تلك الاعراض بل هي تقتضي البقاء في قواها لانها طابع ناعية وجودها في نفسها هو
 وجودها في محلها فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اى العارضة عن المحل اصلا واذا كان ذلك مجتمعين فلا يلزم الاستقلال اصلا
 فان دفع ما قيل انه كيف يكون شئ واحد مقتضى القوام عن حال مقتضى الى آخره فان ذلك من باب تفصيل الحقائق وترك
 الاعتبارات فانهم فانه دقيق قوله والمراد من الاسكان الخ العلم الشامل لما اورد في تعريف الجسم قيدا لاسكان والفرص جميعا وقد
 كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرض بعد الاسكان بل تحمل لانه يدخل حينئذ ما قصد اخراجه اعني الجواهر المحرقة
 لاسكان فرض الابعاد الثلاثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بقيد الاسكان يلزم خمسة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذا لم يمتد حينئذ
 ان الجسم يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققها يشتمل على المحرق وهو متمنع على الفلك عند فهم والجواب بان امتناع المحرق على
 الفلك ليس بالنظر الى ذاتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لاحقة بحسبيتها وخاصة لما تورد وعليه بان هذا انما
 يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو محتمل بل هو لا بالاعتناء بالاعتناء عن قبول المحرق ومع ذلك لا يختص
 يكون الصورة النوعية مائة اعترفت بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و
 مقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويحجب عنه تارة يكون التعريف لما هو الجسم في بادى الراى وهو الصورة
 الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها بالذات في الافلاك لا يفرض الاسكان الذاتي وتارة بانها وان سلمنا انه لا يخرج
 للجسم المركب من الميولي والصورة ولكن المطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه وتارة بانها لا تسلم منع هيولى الافلاك
 عن قبول المحرق لذاتها والالم يقبل بعد الحق الصورة المتقصية له ايضا فاذا كان بين ان لا يمتنع الاكتفاء على حد القيد
 المذكورين بل ذكرهما اوسى ولا يتنفع احدهما عن الاخر اصلا اما عدم انهما قيد الاسكان عن الفرض فلانه وان يرد
 منه الاسكان الخاص الذاتي ولكنه يصح على نحوين احدهما نفس ثبوت شئ شئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتبار
 الغير وان كان هذا الغير مخالفا لانا ولا شبهة في تحققه في الافلاك لانها نفس جسميتها لا تمنع قبول الابعاد وان
 بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لجسميتها فلا يمكن ارادة مع ازدياد قيد الفرض التبعة لا فناء عنه وثانيهما ما يجب نفس الامر
 وهو ان لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرض حينئذ لا يدخل الافلاك
 ليكون التعريف متنا ولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرض معه لخواصا
 واما حديث الشمول للمجردات فيصرف حاله عن تقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد
 الفرض بناء على زعمهم استفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتهاء الاستعداد في هيولى الافلاك
 للانفصال لم يقيم عليه دليل والنقص تصرع منهم حتى يبنى الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرحوا به البتة وانما عدم انجذاب قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد الثلاثة على الزينة المذكورة تبادر
 منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبانضمام الامكان يدخل لان امكان فرضها
 متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيظهر فائدة التعيين ولا يلزم الاستدراك وما اور
 على الثامن ان ان اراد من قوله لا يلزم من فرض وقوعه محال ان لا يلزم محال النظر الى ذاته فيرجع الى المعنى الاول ويستدرك
 قيد الفرض وان اراد ان يلزم من اللزوم الذاتي او الغير فهو مع كون بعضه لا يفيده فمذنب لان التحتمل به الاول لا يلزم الاستدراك
 كما عرفت وخرق الشرح ببيان قوايد القنود فقط وهو كحصيل بالحوادث ذكرناه ولا يرد عليه هذا الايراد اصطفا قل قوله انما لا يتحقق
 وقيل ان لم يلزم كالمسورة النوعية في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزوم الفلك متحقق الحقيقة النوعية عنه وهو محال وانما بالنظر
 الى نفس حقيقة الجسمية فلا يمنع بل الامكان متحقق وبهذا التعريف يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري في الفرض
 على شارح التجريد والاعلم شمول هذا القيد للجودات ايضا لامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقديري بمعنى
 الاختراع والتفعل وانما ان اراد منه التجزئة التفعل وعدم اناؤه عنه كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول
 في الجودات ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذا التفعل ياتي عن تجزئته ان يكون التجزئة خطا لا تقصدا من المقادير بذلك عنه وفيه نظر
 على تحقيق الدوائري الذي ذهب الى ان المراد من الفرض صحة امتزاج شئ دون شئ منه وطاير متفاته في الجود ضرورة ان
 هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق في المقادير ولذا سمي الاول فرضا امتزاجيا والثاني فرضا اختراجيا وحكم بان الاول
 يستعمل في دون الثاني بان هذا المعنى انما هو للقسمه الجسمية والتحليل لا يفرض المخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم بل المراد
 المتعارف ما ذكره الشرح فلا تغفل قوله هو الامكان العام النح اعلم ان في كلام الامام مقاسد الاول ان فيه عقول
 عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى بالاستدلال فرض الابعاد فوجودها لا ينافيه
 البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخلية في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع والالزام الانفصال والخرق في
 الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يصح امتزاج الابعاد ولو بينهما من متشابه صحيح والايستلزام وجودها بالفعل فضلا عن
 وجودها والثالث اما وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا سلم وجود الابعاد المتقاطعة فيها ضرورة ان
 السجود حين الحركة هي الدوائري وهي على تقدير وجودها لا يتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة كما
 تقر في موضعه ان الافلاك المشتملات والخواارج متقاطعة على قوائم والاربع انا وان سلمنا التقاطع ولكن لا يتقاطع
 ليس في شئ من الفلك بل في المركبة هي خارجة عن المحيط بمعنى انها ليست جزءا لها وان كانت في داخلها ووجودها في المحيط
 المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه عقول من قيد الثلاثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة
 بعد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلاثة قوله الحق المتمنع ان الجسم النح توضيح مقال الشرح يتوقف على تمهيد مقابلة
 هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المقصود في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاتها الحاصلة في شئ جسمية لا الابعاد

الحاصلة من الحركة والتساوي اما الحركة فلانه لو كان المتغير الابداء الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم سباعين سكونه واما التساوي فلانه لا ثبت للجسم الا بغيره من البرهان فلما لا يكون بين الثبوت للجسم كيت يكشف حقيقة الجسم وهيته واذ اتمد هذا القول انه اذا كان المتغير في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته يحكم المقدرة فالمراد من الابداء في هذا التعريف هي الابداء التحقيقية ضرورة ان الجسم في مرتبة ذاته مع عزل الخط عن ان يتحرك او يسكن او يتناهي يمكن فيه توريث هذه الابداء الثلاثة من غير توقف على اخر خارج عن ذاته فالابداء الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زخم الامام او الحاصلة بالتساوي في الاجسام المضلعة او في الابداء اطرافية عارضة بواسطة وليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابت له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة الجسم فلا يتغير في تعريفه اصلا فليس مقصود اثبات الامكان الاستعدادي واختاره رد على الامام كما يتبين من ابطال ما ذهب اليه الامام من اعتبار الابداء اطرافية العرضية في تجديده الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت شيء كيف ثبت به بالثبوت له بين واما الامكان الاستعدادي فيا بي حتم اختياره من الامكان النفس الامر فيما سبق فغيره بعد قبوله القبول بهما ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشهادة امران احدهما ان عروض الابداء مطلقا سلا كانت تحتها او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليم له ولا شبهة في انه متاخرة عن مرتبة ذات الجسم فكذا ما يعرض بواسطة فما معنى القول يكون الابداء التحقيقية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يوجد في تعريفه والجواب عنه ان الابداء المتقدرة في الجسم انما تعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابداء من غير تعيين وتقديره فلا والمتغير في تعريف الجسم هي هذه الالاولى فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حد للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند الامام والاختار الشيخ في الهيئات الشفاه حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العرض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه الابداء ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا المسمى للجسم هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابداء ثلثة على الوجه المذكور بهذه كلامه مع تخصيص فلا لانه لا يجب حينئذ احدا بالحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه يقفه كفى الا ان يقال سب ان الجواز مما لا ينكر لكن اعتبار الاعراض الشخصية يكون انزيد في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابداء المفروقة بين نهاية وهيئة ايضا واشكاله واوضاعه امور لم يسمت بمقومة له بل هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شي منها او كلها ونجما لم يلزم بعض الاجسام شي منها او بعضها ولو انك اخذت شيكها بشكل افترض لها الابداء بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا عبرت ذلك الشكل لم يبق شي منها بالفعل واحد بالشخص بذلك المحدود تلك التقدير بل حدث الابداء اخره مخالفة لتلك بالعدد فمذه هي الابداء التي من باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابداء واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخره حافظة لكما لانه الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابداء المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية الحقيقية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسمين اخرين اكر او الصغر ولا يناسبه ما به مساو او معدود ودية لاوله او مشاك

او مبين وانما ذلك لمن حيث هو مقدر ومن حيث خبر منته بعدد وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا بانها كلامه وهو صريح
في ان الاعتبار في تعريف الجسم الحقيقي من الابداء المذكورة مطلقا على وجه التجديد والتقدير واما الابداء الحاصلة باعتبارها
التكميل والتقدير فهي الابداء الحقيقية الخارجية عن قوام الجسم وتخصله فلا تعتبر في تعريفه كاشفة لثبته حقيقة اصلا وان يحصل الكشف بهذا الاعتبار
المتأخرة بوجه ايضا ولكن الكشف التام مما يحصل بالادلة على تقدير كون التعريف رسما للجسم ايضا ارادة الابداء المطلقة الثابتة
بالوجه المذكور او على فلا يتصل بقوله لصديق التعريف على كل سطحين بل ان قلت هذا انما يلزم اذا كانت الزوايا الحادثة من تلاقى
السطحين على الوجه المذكور قوائم وهو بعد في حقا قلت السطح الثلثة المتلاقية على خطوط ثلثة من المكعب في كل واحد منها زاوية
قائمة ولكن التقاطع فيها منتصف والسطحان المتلاقيان على خط لا يتصور فيها الابداء ثلثة متقاطعة وان يحصل لحدان متقاطعان
فالمانع من صدق التعريف عليهما انتفاء الزوايا الثلثة بالوجه المذكور فهما لا انتفاء القائمة مطلقا هو المراد من قولهم المعتبر في الابداء
الثبوتية اذ بهذه الصفة لا يكون الا هي لا الاطرافية الخارجية قوله لا يتأخر يخرج مثلها الخ حاصلة ان مثل الابداء الاطرافية السطحية
خارجية من قيد الجوهر فلا وجه لاجتماعها من ارادة الابداء الثبوتية كما فعل الشئ قوله لانا نقول فعلى هذا يكفي الخ حاصلة انه اذا
الابداء الفرضية كالسطوح ونحوها من قيد الجوهر كما نعلم المقترض يلزم ان يكون قيد الابداء بالمتقاطعة على زوايا قوائم لئلا يكون
الفائدة الاخرانية له اصلا وهو لا يليق بان العلماء الكرام والحكام الختام واذن فلا بد من ان تعتبر فائدة فائدة اما الاخرانية
السطوح الجوهرية التي ذهب اليها بعض المختلة وهو غير مناسب لان وجود السطح الجوهرية ممتنع عند الحكماء فلا وجب لهما
باجزائه واما الالتقاء التمام الحد والاشعار بان الكاشف لتفصيل الجسم قبول الابداء على هذا الوجه وليست تلك الابداء بالثبوتية فلا بد
من اعتبارها فلا يرد ما يثيره في هذا المقام من ان الكفاية غير مقترضة بل مؤيد كما لا يخفى فانهم قوله بعض المختلة الخ
انتساب هذا الى المختلة مما لا وجه له اذ لم يقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قانونيات السطح عن الخطوط والخطوط
عن الاجزاء التي لا يتجزى فهم وسائر المتكلمين في ذلك سواء فلا وجه لتخصيص الانتساب اليهم من شئ لم ينتسب صاحب
الحكيمات ذلك اليهم بل الى سائر المتكلمين حيث قال في جواب السؤال المذكور ويمكن ان يقدر المتكلمون ويثبتوا
الى ان الجسم مركب من السطح والسطح من الخطوط والخطوط من النقاط وهي جواهر فيكون السطح عند جميع جواهرها لا يتبين بحد الجسم
ليس كذلك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاخر عن السطح بذلك القيد على التعريف
اتمنى قوله والثاني اولى الخ وجه الاولوية ما قد علمت من ان الاخرانية انما يكون عما يكون ثانيا عند فهم والسطح الجوهرية ممتنع
عند الحكماء وان كان بعض الصلوات من المتكلمين ذهبوا الى وجوده هذا قوله على تعريف الجسم الخ لا يتبين منه ان هذا لا يرد
المفهوم على هذا التعريف فخطايل هو وارد على التعريف المذكور في الكتاب ايضا اذ البيهقي الاول مما يمكن فرض الابداء الثلثة
فيه ايضا ولكن الامام لما اورد على التعريف بالقابل للابداء الثلثة نقل الشئ كلامه كما قال ثم انه يرد على التعريفين ان وجود الجسم
بين وتصوره بل يبي وما ذكر في تعريفه اخفى منه سيما فرض الابداء المتقاطعة على زوايا قوائم في الثفن والجواب ان الحرف هو توحيج بعض خواصه

لا تتبدل بما هو معلوم لكل احد او معلومية الجسم في الحقيقة معلومية سالها احد ولو انه صدق في التعريف في الاشياء المعلومة
 وايضا بدليل حقيقة الجسم في غير النقصان فربما ينكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بدليل وجوده او بعض خواصه فلا يفرق
 قوله هو القابل بالذات الخ او د عليه بان يقتض حيزا بالصورة الجمعية وانها القابلة للايجاد بالذات ويجاب عنه تارة
 بما قد عرفت من ان النجوم من جنس غالي الجسم فيكون ذاتا له فيكون المراد من الجوز ما يوجد بالذات والصورة الجمعية لما انتهى
 مع الفصل باعتبار احد الاشياء كيون الجسم عرضا عما له كما ان النصول من خواصه فيخرج بقيد الجوز وتارة بان
 التعريف لما هو جسم في ذاته الذي وهو الصورة الجمعية ومن ثم لم يستعمل في اقامة البرهان على اثباته كما اقاموا على اثبات
 الميوس في ذاته جعل تعريف الجسم المركب من الميوس والصورة يسمونه تعريف الجوز لانه في ذاته الجسم فلا يراه
 انه جسيمة اثبات الاحكام المذكورة في الجوز مثل كونه مركبا من الميوس والصورة وان مقتضى تعريفه ما هو موضوع العلم
 لا تعريف غيره وذلك لما عرفت انه ان كان تعريفه لا يفرق حقيقة ولكن جعل بينهما تعريف الجسم المركب الذي هو الموضوع
 مساحته وحيزه فلا عسر في اثبات الحكم المذكور في الاخر من مقتضى تعريف الموضوع وقدر الشبهة بانه ان اراد القابل
 بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من احوال الجسم الطبيعي او القابل للايجاد بالذات وهو الجسم المتعاضد وهو ليس بجوز في الجوز
 القابل بالذات لا يصدق في شيء وان اراد القابل في الجملة فيصدق على كل واحد من الميوس والصورة الجمعية والصورة
 النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الايجاد طلبها كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات
 الا الجسم الطبيعي لا التعليم فانه انما يقبل الابدان المعينة الاخرية وتارة باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف
 للصورة الجمعية لا حقيقة الجسم بالمساحة والمجاز فصدق عليها لا يحد في الميوس والصورة النوعية فالنقص بها
 وان كان واردا ولكن المختص ان هذا التعريف للصورة الجمعية قبل اثبات الميوس وتركيب الجسم منها ومن الصورة و
 اما التعريف لما هو له بعد ذلك على وجه صحيح فيقال ان اذ في تعريفه بان يتركب من الميوس والصورة و
 وكما كان ثبات التركيب في حيز النقصان اذ الجسم لا يباعد عليه بما هو في بدو الامر وعرفه بما هو تعريفه للجوز اعتمادا على
 ما ينظر بعد اثبات الميوس وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر منها ان ما عرف الجسم به ليس هو الجسم حقيقة
 بل خبره مع قطع النظر عن الخبر والاخر الجسم هو المركب منهما قابل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الميوس
 الخ بمعنى الاحتراض على ارادة القبول بمعنى الاستعداد او اختصاص الاستعداد بالميوس بل ودون الصورة
 فلا يصح القول بان الصورة قابلة للايجاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الميوس بالذات قوله لا يقال القبول
 منها الخ مبني الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد او بالميوس ومنع ارادة هذا المعنى في هذا المقام بل
 المراد هو القبول بمعنى مطلق الانصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن
 مع القبول لفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

ارادة ان تصان بالفعل فيخرج بالاجاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان ارادة ان تصان بالفعل فيخرج الى الاول
 فالمقرعون المقرعات المراتب المطلقة والتصان باليوم الفعلي والامكان وبالانتماءات صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
 ان مناسط الجسمية هي صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعله اليه اشار الشارح بقوله ولو تم الاجاد وفرضها فيخرج هذا التصريف
 التصريف الاول وسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا فلما يلزم التكرار قوله لم ليست بواسطة
 الابدان الحاصلة الخ لانها الابدان اذ هي مقدارية غير فرضية بواسطة العرض لمن الكم وانما المقصود في جسمية هي الابدان الثلثة المتقاطعة
 التي ليست متحددة في انفسها ومتحددة بمقدار معين في ذاتها فاما قوله ان الابدان الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح
 وهي طرف الجسم فتعني فرضها لا الابدان الثلثة للجسم الطبيعي ثم بواسطة الجسم الطبيعي قولنا سد فان العارض للجسم الطبيعي هي الابدان الثلثة
 تعينا مقبدا زيا متناهي او غير متناه واما الابدان الثلاثة فهي انما العرض للجسم الطبيعي بالذات وتترفع منها كل شي لانه اذ زيادة تفصيل
 في كلام الشارح في اثبات الميول فانه مقتضا قوله انما هي الميول البسيطة الخ اولاد ذاتيات لها بحسب الحقيقة معي
 الما عارض اللازم الاولية الثبوت اما مقام الذاتيات تشبيها ومجازا واذ معنى ما نقل عن الشيخ في التعليلات حيث
 قال الحدله اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا او متجزيا فمخرج العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم
 مقام النسل انتهى واما المهمات المركبة التي لها اجزاء حقيقة فلا يخرج فيها ذلك اصلا ثم ان طلاق الحد في المهمات البسيطة تشبيه ومجاز
 لا انتزاع التحديد الحقيقي فيما هذا قوله بوقوعه بحسب الجنس الجوهري الخ اثبت كون الجسم حتمية حقيقية في جميع احواله وان
 الجوهري بحسب الجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل حتمية حقيقية وثانها انه مركب من الميول والصور والركب
 منه اعمية حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فله حقيقة على ثبوت ان الجوهر بحسب الجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به بهتان و
 لا شهيد عليه وجل اما الثاني فلا خلاف القائل بل البراهين المقامة على ذلك مجردة عن اختياره فلو ادعى البديهة
 ويقع ان هذه الامور عدمية لا يصح لتقوم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مائة بل اعتبار
 لكان ادعى قوله والجواب انهم الخ اعظم ان الاعتراض للمام وبنائه على كون التصريف حدا للجسم وبالله الجواب اما
 على منع انه حد بل رسم لخاصة شاملة لا فرد بل لعل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصح لان يكون فضلا
 للأنواع الحقيقية واما على تسليم حديثه ولكن لا باعتبارها متساوية هذه الامور المذكورة بل باعتبارها متساوية في المفهوم كاشفت
 عن المصادق والمحدود عن المصاديق لان هذه المفاهيم التبصيرية العرضية وبها فاسد فان العلوم في علمها بالوجوب
 الوجه بالذات وزد الوجه بالعرض فالعرض بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معرفة لها فالحق في الاول
 لكن تقوم مقام الحد في كون مضافا لهما في مرتبة الذات وبه القدر مما لا يتكره الا بام ايضا ثم ان العجب من الحكماء
 حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابدان الثلثة يشتمل الجسم الطبيعي ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
 من وجوه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون المهمة المركبة منهما اعتبارية لا حقيقة مع انه نفس قبل ذلك على ان المراد

من الابداء الثلاثة في تعريف الجسم الطبيعي هي الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المتحققة بالجسم التعليمي فالابداء الثلاثة في
 الجسم التعليمي غير الامتدادات المتعبرة في الطبيعة فلما تحقق العموم والخصوص فيما نعلم ان كون الامكان والفرض امور اعمدية اعتبارية
 يبطل كونها اجزاء الالهييات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له اصل ففلا حجة في البصيرة ولا تتبع العمى قوله ايضا من هذا القبيل
 ان اى تغييرات لها وفيها الحقيقة التي هي الفصول لان يكون نفس مقابلهما فصولا حتى يرد عليه انها بعد منها لا فصل ذلك قوله لانه
 لا حول الحاجة الى ليس المرد من المبادىء الدواخل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه ولا شبهة في احتياج
 مصرفة الاحوال الخاصة الى مصرفة احوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالعلية او بالطبع فلا اشكال قوله اقدم طبعا وكرم من هو
 الفهم الثالث انما التقدم الطبيعي فلما ذكر في بحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث يرتبط بالحركات الفلكية المنتظمة لا ارادة
 التجزئية ثم بما بالنفوس الفلكية وبها بالقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك القول بالواجب تعالى الخالق لكل البحث
 عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فبما حتمها اذ هي احوال العنصر اقدم طبعا البتة على احوال الحلولات واما الكونية فلشرافة
 الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكونية الفاسدة الخسرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يكن
 في بيان ذلك غير ما قيدهم الاتفاح لا اليقين قال على زعمهم ولذلك تربية جماعته من العقلاء والتابعين للنواميس الالهية والشرائع
 النبوية التابعين لقصة مدارج التنزيه والتفريد قائلين بشرف النفس الانسانية على الملكية المقربين وبذلك نطق الايات
 الالهية كما قال الله تعالى شأنه اما عرفنا الا بالية على السموات والارض الاية ولقد كرنا نبى آدم ودلت الاحاديث النبوية
 على ذلك وتجده اصحاب القلوب الموقفة من الاولياء الكرام قوله وسمع الكيان انك تكسر الكاف على وزن فعال جمع
 فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للعجم سيمونه للفرقة له لكونه اول ما يسمع الخ بيان على ترتيب اللف
 فهذا وجه التسمية بالاول وقوله ولاحظ اسماء الخ وجه التسمية بالثاني والمناسبة بظاهرة فلا تفصل قال المص
 فحصل في البطلان الجزاء الذي لا يتجزى الخ اعلم انه منها مسائل احدا ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي
 لا يتجزى بطرقا فيها ما يترجم وهو ان يتركب الجسم من تلك الاجزاء او بطرقا ثلثها ما يلزم من الثاني وهو ان الجسم قابل للتقسيم
 الى ما لا نهاية له ورايها ما يلزم لكل وهو المتعصود الا على ان الجسم متمم في ذاته لا متفصل فيه بالفعل وهي متلازمة
 يبرح الاستدلال على احدهما الاستدلال على التوالى بالذات او بالتتابع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب
 وان كان بظاهرة تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى بالذات ولكن تقييد البطلان الجزاء الذي لا يتجزى وكذا انقسام
 الى ما لا نهاية له والاتصال ايضا بالتتابع فيجزى تغير المقصود بما من هذه التغيرات يرد لكن الغرض الاقصر هو اثبات الاتصال بالحوادث
 كما تنطوية له وفي التغير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في البطلان الجوهري فهو في نفسه فاسد فذكر في الالهييات لانه ليس من
 مبادىء هذا الفن ولا مقاصده هذا قوله الجسم انما هو الخ لما كان محمولا للشرع من اهم الامور منها اذا الجسم مطلقا
 على الطبيعة وماراة على التعليمي وهذا الشرع انما هو في الاول دون الثاني والاول مقدر معلوم لا يشك فيه احد من المتألفين المتألفين

وانما وقع الخلاف في وجود الثاني مخالف للاول واذ لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف فقرر من اجل التفرع ثم بعد ذلك الجسم لطابق على
المفرد والركب ولا يتصور التفرع في الثاني فانه لا يتصور دعوته الاتصال فيه من احد فلا يكون محل التفرع فهو الاعم ايضا بهذا
الوجه فهو الجسم المفرد فانه اذا ثبت ذلك البتة على ذلك والمفرد يطلق تارة على ما لا يشرك من اجزاء اصلا وتارة على ما لا يشرك
من اجزاء ارضي اجسام بالفعل وتارة على ما لا يشرك من اجسام مختلفة الطباع ويسمى بسيطاً والمراد فيما نحن فيه بالمعنى الثاني الاول
الاولى بالمعنى الاول في الاجسام اصلاً فقولهم من اجسام متشابهة في معنى المحس وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة
في تحقيق هذا القدر في السرية فلا يرد ان المتشابه غير مطابق للمثل له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من ادب المحصلين و
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالركب من خبثين من الارض فقولهم او مختلفة كالجووان الخ
المراد من الاختلاف ما يشمل المحس والحقيقة والحدود ان مركب من الاعضاء المركب كالراس والعين مثلاً اولاد المفردة كالعلم
والخطم ثانياً من الاركان الاربعة المذكورة في الجسم المركب هو ان كان مركباً من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة
الى غير ذلك من الدعاوس الاربعة المذكورة في الجسم المركب هو ان كان مركباً من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة
احد اصلاً او لا فغا في ان الجسم المركب من خبثين من الارض من غير ان يتصلاً لا يكون معقلاً البتة مع بساطة فلا يمكن
القول باتصال الجسم البسيط مطلقاً ايضا وحينئذ انما ان يدعى اتصال نفس الاجسام من البسائط الفلكية او الفصورية ويزعم
ما ذهب اليه من غير ان يكون من التركيب من اجسام متماثلة فقولهم لم يكن بهذا القول ثمرة ولما ان يدعى اتصال الاجسام
المفردة وهو الحق المتعارضة للتحققين ومنهم الشك ولا يراه من ذهب ببولاً اصلاً لذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل بسجي فيما
هذا قولهم اتفاقاً الخ كما انه موجود بل خلاف قولهم وهو اما بالقوة او بالفعل الخ التفسير راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فغده الانقسامات الممكنة فيه وبها او فيها لا يتخلوا ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين ما
متشابهة او غير متشابهة تاتي في هذه الاحتمالات الاربعة كما يتاتي في المفرد وكذلك في المركب فما بال التحصين بالمفردة قلت
وان كان الامر كذلك ولكن الفرض من هذا التقييم بعد ابطال المذهب الباطلة واشياء الاتصال للجسم وقد علمت ان لا يتصل
او دعا واتصال المركب من احد فكذا دعا وانقسامه لا يسمي والفرضي واما احتمال التالف من اجزاء لا يتجزى وعدمه وعلى تقدير التالف كونه
متشابهة او غير متشابهة تاتي فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او تعلم حالة بالقليل
ولذا خص الكلام بالمفرد وتبعه بالامام والحاكم وغيرهما في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه اجزاء حتمية مقدارية ثابتة
البطلان وجودها بالفعل اتصال الجسم والافلا من افاة بين الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لان الجسم كالميوعة والصورة
اقولهم فغده اربعة شقوق الخ قال في البها كيات المحصر في المذهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء
اجسام متماثلة كماله هو مذاهب ومثل ليس والركب من السطوح المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذهب
العتقية فيرتقي الى اثني عشر البتة المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

تركيبها من الجواهر المفردة او من السطوح فقط لك انهما معا فقط او منهما منفعة الجواهر من الجوزع الخط لوه من الجوزع السطح فلا معنى للخصر
سواء كان في المنزاهيب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذموب تقاطعها انما يتبقى في الاجسام المركبة لا المفردة
وكلامنا في الجسم المفرد كما او باننا اليه وعن الثاني بان القائلين بتركيب الجسم من السطوح هو المتكلمون والقائلون بالجواهر
المفردة فانهم طالقان احدهما يرد التركيب من جوهرين واحدهما يتركب الخطوط من الجواهر المفردة فيكون خطأ كتركيب
الخطوط فيصير سطحاً ثم يتركب السطح حتى يكون جسماً فمذا ليس قولنا سادسا او اولاً يقول احدنا ان السطح من الجسم من السطوح و
الخطوط وهي مقادير وانما عرض وذلك ظاهرنا كالملة ولا يتخلو عن وسمة الشبهة فان القول بانها لم يذهب احد الى تالف الجسم
من السطوح والخطوط مما لا معنى له وكيف وقد نبذ ذلك الى بعض الاولين واعجب من ذلك استبعاد تالف الجسم
من الخطوط والسطوح وهي مقادير فان يجوز عند النقل تركيب الجسم الطبيعي من الخطوط الجوهرية مثلاً من غير ان يتركب تلك
الخطوط من الجواهر المفردة وادعى من تخصيص الكلام بالاجسام المفردة قد افقاره بعض المحققين من المتأخرين وقد فهم من
كلام الشيخ في الطبيعيات اشفاء التقسيم على وجوه لعم الاجسام المفردة والمركبة جميعاً من غير تخصيص حيث قال قد اختلف الناس
في سرية الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تاليفاً من اجزاء لا يتجزى البتة وجعل كل جسم متفصلاً بعدة منها متناهيته ومنهم
من جعل الجسم من اجزاء لا نهائية لها ومنهم من جعل كل جسم اتمتاً هي الاجزاء الموجودة فيه بالفعل واما غير ذى اجزاء اصلاً
بالفعل واذ كان ذاك اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة حينها ايضا لا جزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسيماً
لا حيز له بالفعل واما ان يكون مؤلفاً من اجسام لا حيز له واذ فني بقوله لا جزاء له انه ليس في الحال له حيزه منقضى متميز
بل هو واحد بالاتصال وليس فني انه ليس من شأنه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة واما وكل ما قسم
فانما خرج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم انتهى كلامه ولكن ما ذكره في النجاة يومى الى التخصيص حيث قال للناس في
الاجسام الطبيعية من جهة تجزئتها اقول كثيرة تقابل يقول ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل
وقال ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اتمتاً شابهة الصورة كالسريرة واما مختلفها كبدن الحيوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في
الحال جزء بالفعل وفي قولها ان تجزى الى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس ينتهي قسمتها البتة الى اجزاء
لا تجزى واما وجنى كلا الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزى اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض بعض منه متميزه حلاً
الاعراض غير مضاف كاللباىض واما عرض مضاف كالمساة والمواراة واما بالتوهم فاذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا
له بالفعل بذالكامة بالفاظه وبها ظاهر في ان الاجسام المركبة لوجود الاجزاء فيها بالفعل لا يمكن القول باتصالها اصلاً والاتصال
وطلب الاجزاء لعلها متساوية وانما الجسم المفرد مما يخرج منه الى الفعل متناه كالمركب ولكن صح القسمة الى ما لا نهائية
له والخروج الى الفعلية اما باختصاص الاعراض كاللباىض والتماسة فجعل اجزائه ودين بعض واما بتفريق الاتصال بالقطع

او الكسور اما بالنظر الى نفس ذاته فلا اقسام في المفرد اصلا وهذا معنى اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو
 الاتصال وهو لا يتصور في المركب فالكلام يكون مخصوصا بالمجسم المفرد وبهذه المذاهب انما يتأتى فيه فمن زعم ان تحليل الاقسام
 بعد تم تأتى المذاهب الاربعة في المركبة غلط فقد غلط كيف فان هذا التحليل هو الحق ثم اعجب من ذلك تخيل هذا الزعم
 ان كلام الشيخ في الشفاء والنجاة سريان في شئ هذا الاختصاص المطلق النجاة فان ما فيه صريح في التحصيل كما لا يخفى و
 اذن نقول الشيخ في الشفاء في امر هذه الاجسام المحسوسة التي يكون الاشارة الى الاجسام المنصورة المحسوسة لا الاجسام مطلقا
 كما زعم هذه الرحيل نعم توجب على بيان الشيخ انه مضطرب فانه يفهم من ما ذكر في النجاة ان للناس في الاجسام ذهبيات
 احدهما ما فيها من اجسام غير متناهيته بالفعل وثانيهما عدم تركيبها من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شأنها القبول
 للقسمة الى مالانهايتيه وهذا ذكر في الشفاء ان لهم في الاجسام مذاهب ثلثة احدها الثالث من الاجزاء المتناهيته التي
 لا يتجزى وهو المشار اليه بقوله فمنهم من جعلها الح و ثانياها تالفه من الاجزاء اللامتناهيته بالفعل واليه اشار بقوله ومنهم من
 جعل الجسم الح و ثانياها تالفه من الاجزاء المتناهيته بالفعل وذلك في الجسم المركب وعدم تالفه من الاجزاء مع مكان
 تحليلها الى لا تناسي بالقوة ذلك في الجسم المفرد واليه اشار بقوله ومنهم من جعل كل جسم الح و جنيته فيخرج الاجزاء
 البراج المنسوب الى الشترتاني اعني تالف الجسم من اجزاء متناهيته بالقوة ولا باس بذلك فانه مذاهب مستحثة لبعده
 والشيخ في صدد ذكر المذاهب المتقررة في زمانه وايضا فانه في صدد ذكر الاقوال لا الاختصار باحتي يكون قصور في كلامه في
 وذهب الى كل واحد منها ذاهب الح فالقول بتركيب الجسم من اجزاء متناهيته بالفعل لا يتجزى ذهب بعض الماديين من
 اليونانيين وجمهور اهل الهند على ما يروى عنهم وقيل منهم هو ذهب ومقرر طيس وشيعة وجمهور المتكلمين والقول بتركيب
 من اجزاء غير متناهيته ذهب النظام من المعتزلة والقول بتركيبه من اجزاء متناهيته بالقوة ذهب عبيد الكريم الشترتاني
 ومحمد بن ذكرى الرازي والقول بعدم تركيبه بالفعل من الاجزاء متناهيته كانت او غير متناهيته مع قبوله الانقسام الى لا نهائية
 له بالقوة بمعنى انه لا يقف في القسمة الى حد لا يتجاوز عنه بل كالجزء يتوهم اول فرض فيه يكون جسيما قابلا للانقسام وكذا الى
 مالانهايتيه له ذهب جمهور الحكماء فان قلت اذا كان النظام قابلا لتركيب الجسم من اجزاء متناهيته متناقضة بالفعل فلا يتصور
 عنده جسم مفرد اصلا وقد كان الكلام فيه قلت كما ان القول بالتالف من اجزاء متناهيته بالفعل لا ينافي كون الجسم مفردا
 لك القول بتالفه من اجزاء غير متناهيته ايضا فانه لا يتأتى هذا القول الا يكون تلك الاجزاء الغير المتناهيته لا يتجزى والا لكان
 بالفعل ويرجع الى ذهب الحكماء فالياتقضى وان وجد في اجزاء الجسم على راي النظام ولكن بالآخرة يترجع قوله الى ان
 بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهيته وهو لا يبطل ايراد الجسم كما لا يخفى فاقبل قوله وذهب المصنف وفاقا لجمهور
 الحكماء الى اتصال الجسم الح فيه اشارة الى ان اثبات الاتصال توقف على البطلان التركيب من الاجزاء التي لا يتجزى
 فان المراد من الاتصال ما يكون للجسم بالقياس الى نفسه وبه يساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولا كان الانفصال معه بال

وجد الى مع اخراج متصليين آخرين من لهم عدم منع وجود الاجزاء بالفعل فمنها ميتة كانت او غير متناهية لا يمكن القول بانها
 اصلا ولا لا تتحقق البطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزئ وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالآخره قوله لا يتجزئ
 اصلا لا يتجزئ من نحو من نحاء القسمة لا قطع ولا كسر ولا وهما ولا فرضا ويتجني تفصل معا منها فيما بعد قوله من ذوات الاوضاع بالاشتغال
 الخ فيخرج النقطة فانها غير تجزئية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض
 تام في وجوده لمعرضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشيء ذواضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال
 وهو ان يقال ان ذوات الوضع اعم من ان يكون ذواضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا مستجارا فلا يتصور ذلك الا اذا كان
 جوهر او من ان يكون ذواضع بالعرض بان لا يوجد بالوجود الاستقلالي وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض
 ولكن الجوهر ذواضع بالاستقلال كما انه موجود كك والعرض ذواضع بالعرض كما ان وجوده كك هذا قوله الذي يقوله الجوهر
 الفرد الخ انقلت هذا التخصيص ليس في موضعه لان مقدم الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما ثبت بابطال
 التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهرين الاولين فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شبهة مذهب
 القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والبقا في مطلق التعاضد عليه واما لان المراد ما لا يتقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان
 لا يتقسم في جهة اصلا ولا يتقسم في جهتين كخط الجوهر من اوجته واحدة فقط كما خط وما ويل قوله يقوله الجوهر الفرد ياراد الفرد
 بالمتعلق للخصوص الشامل للجميع او ما يقوله الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والطاهر من تعال المشايخ ان المراد مما لا يتجزئ لا يتجزئ
 كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزئة كليا سلبه في جميع الجهات وجميع الاشياء وقوله يقال له الجوهر الفرد على ظاهره
 والخط والسطح الجوهرين لما كانا في حكمه لم يتجزئ عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالتعاضد فالجواب الاول النسب هذا قوله
 ايما الى ان المقصود الخ لعل وجه الالتماس ما تقر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شيء كما
 في قوله تعاضد الى الالبس فانه بحسب اصل معناه ايما الى جنبه فان الخبر الذي لا يتجزئ باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد
 اعني المعنى المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي
 التركيب البتة والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود منها اثبات اتصال الجسم ونفي تجزئته لا ابطاله في نفسه فانه من بنيان
 الجسم الطبيعي انما هو باعتبار التجزئة لا بالنظر الى ذاته وانطبق في ظاهر الدليلين المذكورين ايضا على ذلك فما قبل انه انما تصح اذا
 لم يجاز منه منطوق الجارية ومنها قد عارضه بخلاف الانجليس لشي فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الالتماس فاما نحن
 فيه كالايد ولا يجازيه اصلا لعل كلامه وجه استحصله قوله كما في الجواشي الفخرية الخ متعلق في تركيب الخ لا بقوله لا ابطال الخ
 كما هو مسم في بادى الراس والمقصود منه دفع ما تترأى في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المصنف انما يدلان على ابطال
 تركيب الجسم الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين خبرين او على متقاهما
 وجه الدفع ان العرض منها نفي تركيب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلان احم الاحتمال المذكور لمقصودنا اصلا هذا قوله من

مبادي مباحث الهيولى والصورة الخ لان الاتصال بمعنى عدم انفصال الفل مع امكان قبول الانفصال الى الابد
لا يمكن ان يتصور مع القول بتكرب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وانما يتصور بمعنى اجتماع تلك الاجزاء ويكون الانفصال
بمعنى تفريقها والثاني في الحالين هي تلك الاجزاء لا جوهر ليس في نفسه متفكلا ولا منفصلا قابل لها وهو المسبب بالهيولى فثبت
الهيولى ولا الصورة التي هي نفس الاتصال واذا لم تثبت التلازم بينهما بالطريق الاول فاشبات الهيولى والصورة
والتلازم بينهما موقوف على البطلان الجبرائلي مما قلنا قوله من العلم الاعلى الخ متعلق بقوله مباحث الهيولى الخ والمعنى ان
تلك المباحث الكائنة من العلم الاعلى فيها دعويان احدهما ان مسئلة اثبات الهيولى من مبادي هذا العلم ومضاهية لاسن
المقاصد واليه اشارت بقوله ذكره بالمعنى لتحقيق جهة الجسم وتاثيرها ان هذه المسئلة من العلم الاعلى لا من هذا العلم والحكم
قد بلغ في تفصيل المطلبين مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في العلم لان الموضوع ما بطلت
له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شئ ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثباتها
توقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقفت الشئ على نفسه هو محال ولان العلم الطبيعي انما يبحث
عن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة ليست كذلك واما الثاني فلان احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان
البحث هناك ما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما وكل ذلك اغنى عن المادة انتهى وكل ما في بيان ذلك
واصح لاستدراكه واما ما قال في بيان الثاني فاعترض عليه بان كل علم يقوم في تقسيم الحكمة الى اقسام ما يدل على ان مدارج
التقسيم على ملاحظة حال الموضوع بالاقتدار الى المادة في الوجودين والاستغناء عنها فيها والاقتدار في الوجود الخارج عن
الذاتى ولا يلزم فيها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان يقرب البحث عن الهيولى والصورة يجب عما لا يقتصر الى المادة
لان المادة لا يقتصر الى نفسها وكذا الصورة لا تقتصر الى الهيولى في التعقل وهو لا في الوجود لان الامر بالعكس واوجب عنه
بان مرادهم في التقسيم اعتبار الاقتدار وعدمه في الموضوع بما هو موضوع ثبت له الاحكام واذا كانت حقيقة الاقتدار الى
المادة في موضوع الطبيعة باعتبار انه موضوع له لم يكن الا احوال التي لا تنشأ عن المادة بحيث يتبين في هذا العلم البتة الاخرى انهم
يجتنبون عن الاحوال التي يلحق الكم من جهة المادية في الطبيعة والتي تتقيد من جهة الكمية في البتة فعلم ان جهة الموضوعية معتبرة
في البحث قال الشيخ في الشفاء اشارة الى الاحوال البحوث فيها في الالهى وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن
البحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذسى لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو
البحث عنها هو من جهة المعنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد بالمادة و
لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة المعنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج عن تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون
البحث رياضيا كذلك ههنا الحال انتهى ولا يخفى على من له ادنى تمييز دلالة هذا الكلام من الشيخ على ان المعنى في الماتقا
وعدم الاقتدار اليها ما هو في جانب المحمولات ودون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان المعنى عندهم ما هو في جانب

الموضوع فصيح ايضا ولكن بما ذكرنا من ان الرادى الموضوع من حيث انه موضوع في ذاته حال المحمول وما ذكرنا من الوجهة فهو مردود على وجه
مباحث اليسولى والصورة الى مباحث الجسم الطبيعي وهو لا يقتصر الى المادى فى الوجود والتفصيل فلم يثبت بما ذكره كون تلك
المباحث من الالهى مطلقا كما يشهد به ما قلناه من الشئ فلا تفصل وما قلناه ان سلمنا عدم كون مباحث الالهى والصورة
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولكن من مباحثها بحيث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحقيقة
فقد توجه فان حقيقة المادى لا بد من تقديرها في نظر الباحث على ثبوت الاغراض وفيما نحن فيه انما نشأت هذه الحقيقة بعد
اثبات هذه المسئلة فلا يكون من احوال الموضوع تلك الحقيقة صلا فيكون هذه المسائل من الالهى الباحث عن الوجود
بما هو موجود والاخير وهو المطلوب هنا قوله ذكرنا المعنى فيه اشارة الى ان ذكرنا اثبات اليسولى والصورة في هذا العلم انما هو
لتحقيق حقيقة الموضوع لتكريه منهما عند فهم فيكون على وجه البديهة لا على انها من مسائل هذا العلم قوله وجب ايرادنا الخ
جواب لا يبنى انه لما كان مسئلة البطلان الخبر مما يتوقف عليه مسئلة اثبات اليسولى والصورة التى هى من المبادئ المتفقا
في هذا الفن وجب تصدير تلك المسئلة في ادائل هذا الفن او ما هو مبني على المبدأ من المبادئ وتقدم المبادئ على المتفقا
اولى فتقدم مبادئ المبادئ عليها بالطريق الاول ولذا اجزى عادة القوم بتقدم مسئلة البطلان الخبر على سائر ما ذكرنا في هذا
الفن فافهم قوله واما انما من اى علم يكون ففيه صعوبة الخ قد علمت فيما مضى ان ههنا مسائل اربعة كلها متلازمة والمتفقا
الاصلى منها اعني اثبات الاتصال لا الصلا لان يكون مسئلة بعلم فضلا عن هذه العلم او الالهى لما تقر عند فهم ان مبادئ
الجسم والموضوع وما هو من ذاتياته لا يجب عينه في شئ من العلوم صلا لان يقدر ان ثبوت الذاتيات للذات انما يكون
سهما اذا كانت متصورة بالكنه واما اذا كانت متصورة ببعض عوارضه فلا فيجوز ان يكون الجسم مع كون الاتصال من جوهرية
متصورة الا من هذه الجهة بل من جهة انه طويل عرض عميق مثلا وحقيقة يمكن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلك كما
ان المتكلمين يسمون الجسم بما ذكرناه ويصلونه من اجزاء ثمانية او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من دواخله فلو
المسائل المطلوبة بالبرهان لا ينافي كون اتصال الجسم من المطلب ثم انه على تقدير كون اثبات الاتصال من
مسائل العلوم لا يكون من مسائل هذا العلم البتة لانه يرجع الى امرين احدهما اثبات الاتصال للجسم في مرتبة ذاته ومرجبه
اثبات انه ذاتي للجسم وظاهر انه لا يكون بهذا العلم صلا ضرورة ان شئنا من العلوم التجريبية لا ينظر في تجوهر حقيقة فضلا عن تجوهر
موضوعه وانما هو على ذمة الفلسفة الاولى والسري ذلك ان النظر في تجوهر الشئ نظر في نحوه وجوده والعلوم التجريبية تلاحظه
فهي حقيقة لا يدر على حقيقة الوجود فاذا اقتصر على هذه الحقيقة فقط كانت من العلم الاعلى وثانيها اثبات انه متصل في الجملة من
غير ان ينظر انه في حد ذاته لك اولاً وحقيقة وان تعد كونه من اعراض الجسم فيكون كونه مسئلة لهذا العلم ولكن الحقيقة الماخوذة
في الموضوع وهو كونه ذو طبيعة او ماداً وحكمة وسكون او تغير الى غير ذلك ياتي عنه ضرورة ان الاتصال ليس بخاصية للجسم
بهذه الحقيقة صلا فيكون البحث فيه بهذه الحقيقة من الالهى ايضا وانما يدر في الطبيعيات على سبيل المبدأ فقط وكذا الحال

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى فانه من اخذ بمعنى ان الجزء الكذا هي ليس بوجود فيكون النظر في وجود فيكون من الالهي البتة وان اخذ باعتبار ما يؤول اليه
من استنتاج تالف الجسم منه فذلك ايضا نظر في تحوّل الجسم ونحو وجوده فلا يكون من هذا العلم البتة وما قال المحاكم من ان عدم
التركيب من الجزء والشيء لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي فيكون بجناح عوارض الاجسام فيكون من الطبيعي خفيه ما قال السيد
في حواشيه على هذا الكتاب من ان ذلك اخذ بمعنى السلب لم يكن تحقيا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية له وان اخذ بمعنى عدم الملكة
لم يكن عارضا له اصلا الاستحالة تركيبة من اجزاء لا يتجزى الا ان يتخار الشق الاول ويراد من السلب السلب بعدولي الثبات و
عدم الاختصاص لا يفرق المتغير في العرض الذاتي هو العرض لذاته او لامر مساو وذلك لا ينافي عموم ما يخصه من انما يتم
لوثبت انه من الاعراض الذاتية الموضوع بالحيثية المقصورة فيه وهو بعد في حيز الاشكال الابايمير من عليه
من الامور الطبيعية او الرياضية بذلك الكلام في الثالث وهو القول بان في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية و
ستعرف حاله في كلام الله عن تقريب قوله خفيه معقوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج ختمها باكمل وجه فلا تقبل قوله ولما
بان الجسم هو قابل الخ هذا الماد السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على المحكمات ويلوح به انه رضي الشيخ الرئيس كما يظهر من
الى ما قلنا عنه فيما سبق من الشفاو والنجاة فانه يظهر منه ان المسئلة هي انها ثبات ان الجسم تقبل الانقسام الى ما لا نهاية له
بمعنى انه كلما نخرج منه بالقسمه يكون جسما قابلا للانقسام وهكذا فلا يقف الانقسام فيلزم الحد ويلزم الاتصال قوله فان ابطال الجزء
في قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا بأس بتداول احدهما بالآخر في الكلام في ان الانقسام الى غير النهاية من عوارض الجسم بما هو موضوع
الطبيعي اعني من جهة التغير والحركة والسكون ام لا فان احد من جهة الفلك او اختلاف الاعراض وحل للتام في القسمه الوهميه
الوطيه كما هو الظاهر من كلام الرئيس فلا شك في كونه من احوال الجسم من حيث الحركة واشتماله على المادة واما ان التقف على جهة التكو
فقط فكونه من الطبيعي انها هو المجاز من جهة ما يتبدل عليه بالحركة والسكون وما يتبع ذلك مما يحتاج اليهما كالتماس والتداخل
قوله لئلا يلزم عليه الخ وجه اللزوم على تقدير كون المسئلة هو ابطال الجزء ظاهر واما عدم اللزوم على التبادل فلا يكون محمول المسئلة
حيث انه من الاعراض الذاتية لموضوع العلم وقد تقررت في فن البرهان ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا الى غير ذلك من
التفصيل فصح البحث في الطبيعي قوله ولكن يريد عليه شيء آخر الخ حاصل هذا الايراد ان عدم الانقسام الى ما لا نهاية له يساوي الاتصال
الذي هو ذاتي الجسم فلا ينبغي البحث عنه في هذا العلم والذاتيات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث في العلم الذي هو موضوع
فلا يلزم جعل هذا الماد الى المسئلة الطبيعي ايضا ويرد عليه انه ان اراد من المساوقة الاتحاجب المفهوم كما هو الظاهر فهو ممنوع
اللازم ان الشهادة في قابل بالاتصال مع الكاره الانقسام الى ما لا نهاية له وان اراد التساوي فسلم لكنه لا يبعد ان التقيد
المسلم ان الغرض من البحث عن ذاتيات الموضوع لا عما يساويها ايضا وقد يجاب باختصار الشق الثاني ولكن لا مطلقا بل بحيث
يكون اثبات في قوة اثباته ومرجعه الى اللزوم فكانه قيل ان الاتصال من ذاتياته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتيات وكل
لوازمها يكون مفروغ البحث في العلم وفيه انه انما يسلم لو كان من اللوازم البتة له ونوم والسند قول المشركاني نعم يريد هنا

شيء آخر من غير كون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو حركية وسكون اذ طبيعته او مادة وان كان لبعض الجسم من هذه
 الطبيعة فلا يمكن الا من الالهى وقد اودانا الى ما بقى بجوابه اننا قد ذكره قوله اللهم الا ما يتبدل به الخ اي الا من جهة الاستدلال عليه
 بالبيانات الطبيعية والضعف فيه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبيعية لا يقتضي كون الاتصال وكذا عدم الانقسام الملازم له
 احوال الجسم بالاحتياج التي بها موضح هذا العلم ومناظر اليه كانت تلك كما عرفت وايضا الاستدلال بهذا الوجه لا يحيل الخ
 والوارض حتى يقد ان الاتصال من مسائل الطبيعي بالبيانات الطبيعية ثم يتعلق بالطبيعية البتة وهذا الصريح اطلاق المسئلة الطبيعية عليه مجازا
 وقد كان الكلام في تحقيق انه مسئلة اي علم بالحققة والحق ان هذه المسئلة من الالهى وانما ذكرت ههنا على سبيل المبدئية كما قال
 الشافعي قوله احدتها قوله لانا لو فرغنا خبرا بين خبرين الخ هذا الاستدلال سلك الشيخ في بيانه طريقين احدهما جدي مني
 على المقدمات المستمدة من الخضم وهو ما ذكره في الاشارات وثانيهما برهاني تحقيقه وهو المايق بثان الحكميم الا انه قد عصى التبيين على هذا
 مذاهب الخالف له ناهية الى ما يناقض دعواه اذ ايراد ما نسخ في قلبه بايراد مقدمات سيلونها واستنتاج ما يناقض مطلوبهم منها ضعف
 اعتقادهم ولغيره الزعم في رآهم ويمكن له التدرج الى طريق البرهان فيجاء في ابتداء الامر الكلام معهم على سبيل الجدل ثم ينتقل الى
 تحقيق الحق بمحض البرهان استعمال المقدمات اليقينية ولذا سلك المصنف ههنا طريق البرهان وترك طريق الجدل والشيخ راعى طريقة
 القداما فانه كان من عادتهم انهم اذا راوا تمهيدا قاعدا يبتدون بالشرح لايراث التعجيل ثم الخطابة حتى يجدي الظن ثم الجدل للاقتناع
 بالانتماء وعند تمام استعداده للعلم التحقيق الحق اشتغلوا باقامة البراهين الحققة ومنها لما يمكن للشعر والخطابة يخل بهذا الشيخ سلوك
 طريق الجدل للانتماء ثم قصد احقاق الحق وبيان سبيل الجدل المسلوك في الاشارات انه قد سلم هؤلاء الداهيين الى تالف الجسم
 الاخر الذي لا يتجزى لتلك الاخبار احكاما اولها انها ليست باجسام وثانيها ان الاجسام تآلفت منها كما هو عند سبهم والتماثلها
 لا يقبل الانقسام اصلا والراي ان الواقع منهما في الوسط بحجب الطرفين عن التماس والراي منها يناقض مذاهبهم لانه لو كان
 الجسم مركبا من تلك الاخبار لكان الخبز المتوسط بين الطرفين ملائما له ولا على الثاني يطل الحكم الاول والثاني لانه اذا لم يلاقهما لم يكن
 تالف الجسم منها ضرورة امتناع التالف بدون تلاقى الاخبار وكذا لا يتصور كونه خاليا عن تلاقى الطرفين لانه انما يتصور لو كان
 لولاه لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا يمكن اصلا وعلى الاول فتلك الملاقات اما ان يكون بالاسر او بالاسر وعلى الاول
 يطل احكام ثلثة اخيرة فان التالف لا يتصور بدون انه وياه الحجم والملاقات بالاسر لا يجب انه وياه وايضا الملاقات بالاسر يجب
 الانقسام ويمنع كون الوسط وسطا والطرف طرفا على الثاني فيعرض فيه شيء به تلاقى احد الطرفين في غي به تلاقى الطرف الاخر فيقتسم
 في الحكم الاول والثالث فطل التركيب من الخبز واما سبيل البرهان فبيان على طبق ما في الكتاب انه لو تركب الجسم من الاخبار التي
 لا يتجزى فلا يخلو اما ان يكون تالفه مقاديرا بحصيل الحجم او غير مقادير والاشارة في دفع حكم الجسم ورفع الايمان عن البدنيات
 والاول فصيح ان يكون التالف منها بحيث يقع ايمان منها في الطرف وواحد في الوسط فيقول هذا الوسط اما ان يكون مانعا
 لتلاقى الطرفين لولا ذلك بطور ممتنع في المتن والشرح مستغنى عن البيان فيكون التالف منها باطلا وهو الممتنع والممكن

ايلاد نذر الحجة على وجود كثيرة اولها ان كل جزا لا بد ان يكون بمنزلة غير سياره و فوقه غير متحركة وكلما كان كوكب فيكون فيه فرض شي
 دون شي فلا يكون غير منقسم اصلا و ثانيا منها ما ذكره في الكتاب و ثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تآلف الجسم
 فتماسها اما ان يكون تمام ذواتها او بالاطراف و النهايات و الاول توجب القول بالتداخل و موضح و الثاني يستلزم
 انقسامها الى هذه الوجوه اشار الشيخ في طبيعيات الشفا و حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجتمع
 سبيلين بيان فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينهما
 او لا يكون فان لم يكن بينهما بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او بالاسرفان كان بالاسر كانت متداخلة و ان كان لا
 بالاسر فاما ان يجتمع كل شي بملقى الاخر و يكون ذلك الشيء مشتركا فان اختلف فهو مناسه و ان كان مشتركا فهو اتصال
 و لك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت على التناهي فقط لم يجذب منها الاجسام
 المتصلة في الحس و كلما فيها و ان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول و فارغ و منقسم و متصل
 على نحو ما شرعناه في الفصول السابقة و يجب ان لم تداخل ان يكون اذا بقى واحد منها و احدا فجا ثالث تلاقى لاحدهما
 ان يكون مجزعا عن ملاقات الاخر لتوسط هذا الملاقى فلو كان قد مال بالملاقات من ذاته ما لم عليه الاخر و هذا بين بنفسه و ان
 التوسط منقسم و ان كانت الملاقات بالاسر و كانت متداخلة فلا يزداد اجتماعهما قدر فيكون كل ما اجتمعت كالمواحد الذي
 لا طول له و لا عرض و لا عمق انتهى كلامه و هذا و ان كان ظاهرا في الثالث و لكن التماس في تقييد تقرير الاولين منها ايضا
 فان ثبوت الطرفين لا يجوز له انحاء و لكن التقرير الاول الظاهر منه البطلان وجود الجزا في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على
 ابطال تآلف الجسم منها كذا لك ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تآلف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء و كذا لك مقتضى
 امتناع تحليل اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم و مقدار و لا يمكن
 ذلك الا اذا تلاقى بالاسر فليزعم الانقسام و قد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفا و حيث قال بعد العبارة المنقولة
 انفا فاذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا تآلف منها جسم فالحجم اذن غير منقسم اليها فاذا لم ينقسم قسمه الى اجسام
 الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة انتهى فبطل ندر برب الشهرة ستاني ايضا و لك و سيجي في كلام الشافعي في التفسير الى
 فانظره مقتضاها قوله و التداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى انه تفسير للتداخل في الجوهر و وجه التخصيص
 ان الكلام فيه و المستحيل ايضا هو تداخل الجوهر اللقي في التجزئة بالذات لا مطلقا لانه من اجزاء و ان تداخل النقاط في
 كلامه ايضا الخ قد تقرر عليه ان معنى كل مجموع الاجزاء و بعضا بعضها فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لاني الجواهر الفردة
 لا ينقسم و الجواب ان الكل منها ليس بمجموعة الاجزاء المتقابل لبعض بل المراد منه الشيء بتمامه بحيث لا تسد عنه
 شيء فيشتغل بالانقسام و فيه و فيه و فيه قول المشافعي اما بالتمام او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا فلو لم يجد بها و كذا
 الخ اما انقسام احد هاتين التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الاخر فهو ينقسم بما تداخل و بما لا تداخل و اما انقسام

فأذا تعد بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يزد حجمه ومقداره فانهما يتقسمان أحدهما بما يقفد وبما لا يقفد والآخر بما يقفد فيه وبما لا يقفد فيه وهو
على الاول يلزم من ذلك وعلم انه على تقدير التداخُل بالاسرير لم يفسد عديدها ان لا يقفد التاليف جمعا فانه اذا تقفد احد ههنا في كل الاحتمال
لم يزد مقدار مجموعهما على مقداره واحد والاعظم يحصل انقعودا بالكلية فاذ اجابنا ثلث ونقذف فيما فلا يزد مقدار مجموع الثلثة على واحد
وكذا لا يحصل من اجتماعها زيادة في الحجم والمقدار فلا يكون شئ من هذه الاشياء العظيمة في المقدار متلفه منها وانما هي انما انقضت
احد مماثلة الآخر بالكلية يلزم ان لا يكونا متميزين في الاشارة وكذا انما هما ثلثا وهكذا فيلزم ان لا يحصل منهما شئ ذو اجزاء وجو
تمتازة في الاشارة المحيية وثالثها انها حينئذ اكلها لا يتميز في المعية لانها واحدة ولابالحوارض لا شتر كما فيها فيلزم ان تصير
الكل واحد فيلزم ان تصير الجسم الموكلف من تلك الاجزاء في حجم الجزء الواحد بل ان يكون جزءا واحد انما يتقسم وذاك محال
وربما انه اذا تدخل الجزء وان الجاز في الازيد فلا يزد في الحجم ونحو الجبل الصلب في حيزه هو فرد وهو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار على تقدير التداخُل انما يلزم من قبيل تدخل الحجم واما اذا قيل بتداخل بعض اجزاء الجسم وعدم تداخل البعض الآخر و
تألف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف اصل قلت هذا انما يفيد انه لا يمكن ان يكون الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة
وظاهر ان بيان التاليف منهما على تقدير العلاقات فاما بالاسرير والابالاسرير على الاول فلا يفيد التاليف جمعا اجمالا وعلى الثاني يلزم
ان لا تقسم فلم يكن للبراع هذا الاعتبار فائدة وخاسرها ما يلزم في الصورة المذكورة في المعنى بقوله وايضا فلا يكون وسطا ولا طرفا
وذلك ظاهر فان الوسطية انما كانت بالنسبة من كلتي الطرفين والوجود بينهما واما اذا دخل الوسط في احد الطرفين فليس من تاليفهما
اولا يكون بينهما الى الطرفين دون ان يكون بينهما شئ بل من التلقي فليس في الوسط وسطا ولا الطرف طرفا فانه انما يتقسم الجسم الى كونهما الى الوسط في نقطه اذا
الفعل يفرض في كل منهما اثنين احدهما يلاقي به والاخر لا يلاقي به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسط في نفسه ككل
من طرفيه مع كونه بالخاص من تاليفهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي ان يتعريف به في هذا المقام او يبين في العلوم العقلية
انه اقوله واعترض بهما النج حاصل هذا الاعتراض انه غاية يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الاجزاء
الثلثة احدهما يلاقي الآخر والاخر لا يلاقي به او احدهما يلاقي احد الطرفين والاخر يلاقي الطرف الآخر فان لم يزد
منها الطرفين الخارجان والنهاتان العامتان فليس من انقسام شئ منها وان اردتم منها الجزء ان الدال
غير مسلم فلم يلزم انقسامه الا يتقسم اصلا قوله واجب عنه بان ما حل فيه النج حاصله انه وان يلزم وجود النهمايتين وكلتهما
موضوعان لا يفرقان بذواتهما فلا بد لهما من محل يقومان به وظاهر انه لا يخلان في شئ واحد والاككان الاشارة الى احدهما
الاشارة الى الآخر فيلزم ان يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءا ان يكون احدهما محلا لآخر النهمايتين والاخر النهمايتين
فيان لم لا يتقسم ولو وهما وهو المط قوله الاول انه النج يعني ان التلخيص سلمنا انه لابد لهما من محلين اما ان يوجب ان
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج او في الوهم فلا اما الاول قطره واما الثاني فلانه انما يلزم لو كان حلول الاطر
في محلهما سرانيا لا طرانيا وهو ممتنع بل المتحقق هو ان في قوله حلول لاسرير النج المحلول ان كان بحيث يتقسم كل جزء من المجال

على اجزاء الحمل كان كالتقسيم السهل على اجزاء الثوب فسراني وان كان بحيث تقسم كل جزء من احوال على اجزاء الحمل بن كل قسمين
القطع والتقسيم للحلول القطعة في الخطوط السطحية في الجسم فسراني وذلك يجب التمييز في اجزاء الحمل بحسب اجزاء احوال في الما
دون الثاني متى انه قبل بمجئته احد جزئي الحمل بطرف دون الآخر يلزم الترجيح بما مرجح بل الصالح للمجئته هو لكل تبانه ولكن
بتباير المجئين فباعتبار قطعه بجنبه محض لهذا الطرف وباعتبار القطع بجنبه اخرى محض لذلك والسفر في ذلك ما عرفت فلو كان
الحمل تقسيم بحسب الطرفين يلزم ان يكون حلولها سريانيا لا طريانيا والواقع خلاف ذلك قوله والثاني ان بعضه ليس اولى
بذا بالنظر الى ما فصلناه راجع الى الاول كما لا يخفى قوله فالاولى في الجواب الحق هذا ما اختاره المحاكم وهو الحق اذا المنع
مكافئة محضته وفيه اشارة الى صحة الجواب الاول باربعه اليه او بالاستدلال على ان التقاير لا اعتباري يكفي بغرض شي دون شي و
المنع مكافئة ثم انه قد يقدح بهنا انما يلزم الوسط لوصح ملاقاة للطرفين وهو على اصل اصحاب الخبر وم فانهم قائلون بوجود الخلل
كلا جزئين منها خللا وهو لا شئ محض وهذا مكافئة محضه فان الخلل لا يقبل الزيادة والنقصان وكل ما هو لك لا يكون لاشئ محضا
التيه فيملقات تلك الاجزاء للخلل في جنتين او جهة واحدة او المحاذات ليلزم الانقسام الوهمي فلم يكن لا بد من هذا الاحتمال فأكبر
قابل قوله والثاني اننا لو فرضنا جزاء على ملتقى الجزئين النج قد منع على اصل الخبر وقوع الخبر على ملتقى الجزئين ونثبت عليهم بالكل
بامكان الحركة عليهم على وجه يصل الى الملتقى ويقع عليه لئلا يلزم الطفرة وبذلك يفي وسيجي تفصيل ذلك في كلام الشرح فاعلم
مفتضا قوله الاحتمالات هي ثلث الى عشرة النج وذلك لان الخبر الواقع على ملتقى الجزئين لا يخلو اما ان يلاقى واحدا منهما او كليهما
وعلى الاول فاما ان يلاقى كلمة بكلمة او كلمة لبعضه او بعضه لكلمة او بعضه لبعضه فهذه اربعة اقسام يلاقى ما على الملتقى تمام واحد من الجزئين
تتمامه ويلزم حينئذ خلاف المفروض او لا بد للوقوع على الملتقى الملاقات للجميع وعدم الانقسام وثانيهما ان يلاقى ما على الملتقى بكلمة
احدا من الجزئين وثالثهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعض احد الجزئين ورابعهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لكل احد الجزئين وعلى هذه الثلاثة
مع لزوم خلاف المفروض يلزم انقسام احد هما على الجميع وانقسام ما على الملتقى مع احد الجزئين على البعض وهو الثالث على الثاني فلا يخلو اما
ان يلاقى تمامه لتمام الجزئين او بعضهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلثة اقسام يلاقى بعضه لبعض من كل منهما
او لكل من كل منهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلثة ايضا والمجموع ستة احتمالات وفي كل منها يلزم الانقسام اما
انقسام ما على الملتقى فقط او المجموع وان تعلم ان هذه الاحتمالات العشرة وان ذكرت في المحاشي الفخرية ولكن الاربعة الاول ان كانت
حتمية عند العقل مطلقا فاما حين الوقوع على الملتقى فلا ما عرفت ان على هذا التقدير لا بد من الملاقات لكل واحد من الجزئين الذين
وقع على ملتقىهما فلا معنى بقوله بهنا ان اراد منه تقدير كونه على الملتقى وان اراد حين وقوع الخبر على الخبر فالتقدير يصور ولكن المعنى
لا اعتبار في هذا التمام قابل فانه يسلك عن خبره قوله شجرة الاذنان النج بالشرين وذال المعنيين والحق المسملة بمعنى تحديد السكين و
نحوه والمراد منها تحديد الذين وتحريكه قوله خصوصا ما يتبع منها على الاصول الهندسية النج لا بد منها من ذكر بعض اصطلاحات اسل
الهندسة المتعلقة بهذا المقام ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان التثنية ما يحيط به ثلث خطوط والزائدة هي المتعبد من السطح

الواقع بين خطين متصلان على نقطة من غير ان تجدوا الزاوية القائمة هي الحاوية من اتمامه من خط مستقيم على آخر مثله عمودا من غير ان
 يمثل الـ جـ فـ فاذا مال الى جهة فالحاوية في تلك الجهة تسمى عادة والحاوية في الجهة التي مال منها تسمى متقابلة والمتثلث القائم
 الزاوية ما كان احد زواياه الثلث قائمة وتوتر الزاوية بالوتر ما يقطعها وضرب العدد في العدد تحصيل عدد ونسبة احد
 المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الاخر كما اذا ضرب ثلثه في اربعة يحصل اثني عشر ونسبة الى الثلثة هي انه اربعة اثلاث
 وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متواكلا مثلثا يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الاخران
 المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالج حاصل يسمى مربع او سطح والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين
 عدية ان كان لهما عا ومشتراك اى امران اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ وان لم يوجد لهما عا ومشتراك
 فصمته ويقال للاولين متشاركان للآخرين متباينان والنسبة العددية مختصة بالكم المنفصل والصمته بالكم المتصل ولا يوجد
 في الاعداد اصلا لانتفاء ما يكملها الى الواحد وهو عا والمجموع وقد قام البرهان على وجود ما في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه
 هذه النسبة كما مرع به المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف انشاء الله تعالى
 فمقرب والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمسطق والافاضم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين
 الهندسية المذكورة في الكتاب قوله فالاولى اذا فرضنا ان تقريده انه قد بين اقليدس في الشكل الثامن والاربعة
 من المقالة الاولى السمي بالعدد من على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتره الزاوية القائمة يساوي لمربعي ضلعيها بمعنى
 ان حاصل ضربه في نفسه يعادل حاصل ضرب مجموعهما في نفسه فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين
 بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الاخر الموتر لهما جذرا المائتين اى كبرا
 من عدد يكون حاصل ضربه في نفسه مائتين ولا يتصور لهما مائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح بينهما لا يوجد الا اربعة
 وماتحة وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومقدور مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون
 فلما تصح شي منهما لان يكون جذرا المائتين اى اوليهما فلكونهما جذرا للقل منهما واما ثانيهما فلكونهما جذرا للكثر منهما واذا لم يكن
 لذلك فالأقل من الاول لا يكون جذرا لهما بالطريق الاول وكذا الاكثر من الثانية فحقرة ان يكون جذرا لهما مائتين عدد فيهما
 والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذلك كسر اربعة عشر ربع جزء من الواحد فيلزم الانقسام منهف واما قلنا في فرض الضلعين
 مثلا اشارة الى انه ليس هذا البيان مخصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما
 خمسة خمسة او يكونا متساويين بان كان احدهما عشرة والاخر تسعة تيم ايضا ما في الصورة الاولى فلان مربعيهما تسعون فيلزم ان
 يكون الموتر جذرا خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع المائتين اربعة وستون ومربع السبعة عشرة واربعون فيكون فيما بينهما
 وهو موجب الكسر المستلزم للانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعيهما مائة واثلاثون وليس له جذر صحيح فان مربع
 اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وستة وستون فيكون فيما بينهما وهو يستلزم الانقسام ثم انه ليس البرهان

لما على سائر مدارات اختلاف بل في بعضها كما ذكرناه وانما في بعض آخر من صورة فلا الاتر في انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعها خمسة وعشرين فوتره يكون جذره باو و عدد صحيح اعني ثلثة فمربع في الاكثر لم يوجب توتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر في حدود
المسط فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير امكانه لم يوجب كما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر ونياني وجوده والخبر فيها
فيكون باطلا والانتظام هنا هذا القول بل التحقيق الخ اضرب عن السابق ليصدق منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الخبر و هو اني انما يكون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الخبر فان العدد الصحيح لا يكون جذره المائتين كما عرفت والعدد والكسر لا يصلح لان يكون جذره
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طور الخبر محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير التبع كما لا يخفى قوله بران ذلك
انه يستفاد من رابع ثابته الاصول الخ في قوله يستفاد ايمارا الى ان هذا الشكل ليس مرجحا في اثبات هذا المدعى بل الصريح من ان
مربع الخط يساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الاخر لكن نفيم منه الحكم في العدد ولو صح هذا البرهان بحيث لا يتحقق مثل
معين بل يكون قاعدة كلية ثبت بها احكام الخبريات انه قدر بين اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد
يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد قسميه في الاخر فاذا اخذنا هذا صحيحا مع الكسر لم يمتنع ان يكون مربعه كذلك وظاهر
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر
في الكسر يحصل كسر يكون نسبة احد الكسرين الى المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الاخر الى النصف فانا اذا فرضنا في نفسه
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وكذلك في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه ادى الى الكسر الاخر يحصل منه كسر اقل من المضروب
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في نفسه في الثلث وكذلك اذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه
في الكسر او مضاعفا مربعه بعد ضربته في الكسر يحصل كسرين جنس الكسرين الاصل بعده ذلك العدد والنصف للحد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح لم يلوغها المخرج جبان يكون هذا الحد ومخرجها بقي مربع الكسر فاضلا فانضامه اليه لا يحصل عدد صحيح
وهو المطلوب وان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد مخرجا لها سواء كان زايدا عليه او اقل منه فانضامها
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتفع
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الاتقا ضما من المخرج لها
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر لان يحصل انضامها اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالعدد الجاهل بعد الضرب يبقى مع الكسر
واذا تم هذا فيقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصح المحذور ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذلك الكسر على اصل
الخبر لا يكون لثقل هذه القاعدة ومربعه نسبة مائة الى مائة فمربعه ليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن
من عدة احاد يكون مربعها بالغا المائتين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزأ ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلا وهو خلاف ما يشهد به القواعد التي بينت فان قلت كما يلزم ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع
 على القول بالخبر كذلك يلزم على الحكميم الذهاب الى الانقسام الى بالانهاية بل بالقوة ايضا كبمثل البيان المذكور قلت كما فان
 النسبة على طور الخبر منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم نكروا وجهه كما يشهد به
 الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد دون القسمية نسبة كذلك وبعد القسمية يتصل اصل الخبر واما الحكميم اذ ذهب الى
 الانقسام ووجود المقدار المتصل فتصوره على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احوال مع كسري بحيث
 يتصل مجموعها الى ضعف بمضي الضلعين لايقم ان الكسر اذ لم يكن مرتبة مفردا او مركبا بانها الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في
 الواقع على طوره الحكميم ايضا لا نقول غايته ما يلزم منه ان لا يكون للعدد والاصل الجذر عدد من لا صحيح ولا مع كسر اذ لا يكون له جذر
 صحيح مع كسري لا يكون من الكسور العددية فلا لا يمكن القول بشئ من جانب المتكلم فانه لا يتصور على ترتيبه سوى النسبة العددية كما عرفت
 فالنسبة الصميمة ليس لها عندنا معنى والايقول بالاتصال كالحسينم والقول بانهم وان لم نقولوا بالنسبة الصميمة فاعلمهم بعد
 ما الزم عليهم يلزم الكسر لثبوتها ليس بشئ لانهم اذا التزموا ما ثبتت مقصود الحكميم من عدم تركيب الجسيم مما لا يتقسم اصلا و
 به ثبت الاتصال وبه تقع تدبيرهم من البين وبالحكمة المتكلم مع بقاء على ترتيبه لا يمكن القول بالكسري منه وحينئذ
 من ترتيبه ووافق الحكميم في القول بالاتصال فلم يبق لبا نزع معه فما هو مخلص لنا فهو مخلص له ايضا فتمت به على كلام
 الشارح مواخذات احدا انه قصر في البيان على المثال الجبري والاشكال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندی او حسابي
 بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله
 ثم اذا ضرب الستة الخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب انهما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان
 الشارح وان قصر في البيان على المثال الجبري ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بل المثال الجبري
 بل يوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدئ واما الثاني فلما اشرنا اليه
 من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الاخر اضعف مرتبة ضرب فيه يكون الحاصل واحدا بالترتيب انه اذا ضرب اربعة في
 نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلاثون وهو بعينه ضعف الحاصل الاول اثنان
 ان عدم القدر بهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مولفا من الصحيح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحيح
 كسري فلما لان القاعدة المذكورة في الكسري لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون بهذه القاعدة
 قدر في الواقع فان قلت الكسر الصم لا يتصور مع القول بالخبر بل هو يلزم الانقسام قلت فاللذمة من هو هذه الاستحالة
 ولاخير الا ان يقدر ان الغرض من هذه التقرير اثبات ان العدد والكسر العددي اللذان لم على اصل الخبر ولا يصلح جذر الحدود
 صحيح والجذر الصحيح مفقود للماتمين فليزيم ان لا يكون لما جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفرد وضعة جذر للماتمين
 قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصم بالآخرة فاستحالة اللذمة في التقرير الاول هو لزوم الانقسام

اولا وبالذات وفي هذا التفسير بان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع وان كان يائز به بعد فرض القدرة له بانضمام الكسور الى المقام
التي بالآخر وبهذا التقدير كما مضى في الاضرب كما لا يخفى على من له بصيرة وقارة ثم انه قد ظن في هذا المقام ان البيان المذكور انما يجب
في الكسور الغير المعطوف واما في المعطوف فلا وبهذا المعنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ اجتمعا اما الكسر اقل من
منها عدد صحيح فاذا اركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحا ايضا وان لم يكن كذلك بل يحصل من اجتمعا اما كسر اقل من
الواحد او واحد مع كسر وعلى التقديرين لا يحصل من تركيبها مع الصحيح مربع صحيح اصلا ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحا ومربع
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا اضربنا ضعف مربع الصحيح في الكسور حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بعده هذا العدد
فاذا اجتمعا هذه الكسور فلا يخفى اما ان يبلغ الى العدد صحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاقصلا ولا يحصل بانضمامه عدد صحيح لكونه اقل من
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بانضمام مربع الكسر عددا صحيحا ايضا فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه
ولكن بانضمام احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه يحصل كسور متجانسة بالقيمة الى المخرج فيحصل عدد صحيح مربع بعد دوى كسر
فاما تحكيم البرهان وتوضيحه بالمثل فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان في هذه مثال فليضرب
ويبدون ذلك اثباته خطا فاما هذا قوله فان قيل المقتضى على امكان المثلث القائم الزاوية الخ يعني ان جميع ما ذكره اقليدس
في العروس وما ذكره المحقق في اختلاف وتوقعه في اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوي مربعي ضلعيه وكذا وجود
القائم الزاوية والمربع وغيرهما من الاشكال الهندسية انما ثبتت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور في
الاصل لاثبات المربع لا يتصور على تقدير الجواب اصلا فاما بالهم يطلبون الجواب بهذه الامور البنيية على البطالة بل هذا كانه اثبات
لشيء بنفسه وهو مصداق على المطلوب والتفصيل في ذلك لينتقل الى طول قوله قلت نعم مع ذلك الخ فاصلا ان صحيحا
الجبر وان انكر المثلث القائم الزاوية والدائرة ولكنهم لانكروا ان المربع القائم الزاوية المتساوي الاضلاع كما ذكره الشيخ في
طبيعيات الشفا فينصفه الى نصفين بالخط المستقيم الخارج من احد زواياه الى الاخرى ثبت عليهم المثلث القائم
الزاوية بالالتزام فلا يفيد انكارهم ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما نكروا المثلث المذكور كالمربع في
الضابل يدعون انما يريدون ان مربع حقيقي او دائرة كك شكل مغرس متحرك بعض اجزائه عن بعض ونعم اعترفون بمبدأهم
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم في مقابلة نقل اتباعهم واشباعهم اصلا واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية
المذكورة في اصول اقليدس كما قيل في بعض الجواشي يعتد كيف فان تمام هذه الدلائل على اصل الجبر وفي معرض المنع
ولا نسلم ان المتكلمون معترفون بما هما ايضا حتى ثبت المربع عليهم بالالتزام فلم يكن الى ذلك سبيل نعم يمكن الالتزام
عليهم باجزال الكلام في التحريف الذي قالوا انه في الخط المستقيم انما يتصور لوقوع جزء بحيث لا يحاذي جزءا اخر بل يقع
منه التفرس فلما لم يقبل ان هذا الجزء المتحرك اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثاني فيقع بينهما تماس فقد حصل
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما تماسا لم يقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بل تفرس وانحراف فان قلت احترا

الضائل

الشق اول ولا يانزله الخط المستقيم لان بين كل جزيين منهما خلاوة مع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما وبين
 الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الجزاء الفاصل لا يكون لاشياء ههنا القبة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون
 هذا الجزء مما سألها فيحصل الخط المستقيم القبة والاحتمال الآخر ان يظل الاستقامة ولكنه يتلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدناهم
 بهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالانزاع ثبت المربع عليهم ايضا لگ بان يخرج خط آخر مستقيما ويقول انه قال ان الخط
 الاول ينقطع بحيث يقوم عليه ولا يمثيل الى احد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على المسوا فيحدث زاوية قائمة وكذلك
 في جانب آخر فيحصل خطان آخران لگ ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم ينضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة فثبت
 المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق
 وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاحتمال منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا يتجزئ لانه يتلزم الانقسام كما
 قلت من قبيل من اتبى بليتين فاختار اهو ههنا في رءه فولا ما قالوا بالجزء البطل بالمربع وغيره ثم لما انكره المربع اثبت عليهم
 بالانزاع فزعوا ان اقراء وجود المربع اهو فاختاروا مع انهم لو امكنوا لوجدوا مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكاره هذه الاشكال من
 المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لما بقى الايمان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية
 ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مرهنا في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة التسمية وانها تختص بالمقادير
 ولا تدرج في الاعداد اصلا وانما توجد في قطر المربع ونسبته فاسئل هذا البيان لاثبات النسبة التسمية فيها بهذا البرهان كما فعل المحقق
 الدول في حواشيه القديمة على الشرح الجديد ومنه ثبت الاتصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا يتجزئ ايضا ولما كان
 ههنا في حدود اثبات النسبة التسمية فقط جعل هذا البرهان له والشاهد ههنا في حدود البطلان الجزء الذي لا يتجزئ وهو لازم لاثبات
 النسبة التسمية جعل هذا اللازم اصل المدعى والبرهان به ثانيا عليه ولما بس بذلك اذ البرهان كما ثبت النسبة التسمية الملزمة
 لگ عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظر في مختلف المدعى مع كون البرهان واحدا ولو توجهت فيقف على معرفة النسبة
 المشاهدة ويسمى النسبة التسمية ايضا فاعلم ان التسمية عبارة عن تكرار النسبة لکن لا مطلقا حتى يشمل اللفظ التسمية كما انفسين او بلفظ
 بل المراد منه التكرار بالاضافة الى نفسها كربع المربع فانه ثمانية المربع ونصف النصف فانه ثمانية النصف فيرجع الى اصل النسبة
 المفروضة في نفسها ولا يتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكية نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة
 اشياء نسبة واحدة ههنا الى آخره كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير ونسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانيا الى الثالث ومن ثم كان
 نسبة التسمية بها افصح التفسير وهذا كالاثنتين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة الى الستة عشر
 ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثلثي ايضا النصفية ولكن كذا نسبة ستة عشر الى اربعة نسبة النصفية ولكن مثلثا فالتكرير فان الاربعة
 نصف نصف ستة عشر فان نصف ثمانية والاربعة نصفها فيكون اربعة اربعة ستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة
 وثلثة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الاربعة من الاجزاء التي لا يتجزئ لا مكن ان يتركب قطر المربع

اعني وقر الشايد القاييم الزاوية منها فكان بين القطر والضلغ نسبة عددية مع ان البرهان الهندسي قائم على ان النسبة بينهما صميّة تحققت
 بالمقادير المتصلة ويتبين ان يوجد في الاعداد فالتكرير منها باطل اما البرهان على ان النسبة بينهما صميّة فلما علم من العروس ان
 مربع الضلعين متساويان لمربع الزاوية فيكون الضلعان احدهما فيكون بين القطر والضلغ نسبة تبلغ الضغية ما بين اقليدس
 في حاشية عشر من ثمانية الاصول على ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناة فبين مربع القطر ومربع الضلع نسبة
 مثناة النسبة القطر الى الضلع بالغا الى الضغية وليس في الاعداد نسبة تبلغ مثناة باضعاف فيقياس سلكا نسبة القطر الى الضلع
 نسبة تبلغ مثناة الضغية والاشي من النسب العددية تبلغ مثناة باضعاف يتبع انه لاشي من نسبة القطر الى الضلع نسبة عددية واما صغر
 القياس فحقه تحت بالبرهان الهندسي واما كبراه فلما تقر في علم الحساب من ان كل نسبة لها مخرج فمخرج النصف مثلا عندهم
 اثنان ومخرج المربع الاربعة وعلى هذا القياس ومخرج النسبة الاصل يكون اقل من مخرج النسبة المثناة لكونه عبارة عن مخرج
 الاول في نفسه والنسبة العددية لا بد من ان يتقوم بين مخرج عددي هو اقل الاعداد والمخرج بالتشبيه الاثنان فيكون مخرج النسبة
 الاصل اقل منه بحيث لم تبلغ واحد وهو ظاهر فلما بد من ان يتقوم النسبة المثناة بين الواحد والاثنين وقد علمت انها لا بد لثان
 ثلثة امور يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وهاهنا ليس بين الواحد والاثنين واسطة حتى يكون نسبة
 الواحد اليها كنسبة الى الاثنين ضرورة انه ليس العدد الصحيح بينهما حتى يكون مخرجا لكسرا الاصل واذا لم يوجد نسبة التبتين اقل من
 الاربعة اضغاف ايضا فان نسبة الاضغاف هي نسبة الاضغاف وبالعكس فلا يوجد هذه النسبة في الاعداد اصلا وقد تحققت في قطر
 المربع وضلعه فظهر انها من النسب الصميّة المتحققة بالمقادير المتصلة في الاعداد وتحققها دليل الاتصال واستماع التالف
 من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين واما انتفاء العدد في
 الكسبر فغير مسلم فيجوز ان يوجد بينهما عدد وكسر يكون نسبة الواحد اليه كنسبة الى الاثنين قلت ثبوت الكسبر يستلزم الانقسام
 وهو في اصل الجزء والقول بان هذا الكسبر لا يفيد لان العرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصميّة فاذا كان مع
 الواحد كسري بل يتحقق النسبة العددية او الصميّة وهاهنا الاول لم يتحقق واخترت وجود الثانية كانه اختراوت بانقسام الجزء
 وهو خلاف ما نعوذ به من القائلين بالجزء وذا البرهان كما يبطل تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا يتجزأ كطبل تحللها اليها ايضا
 ما قيل ان قول الشيخ بتحقيق النسبة الصميّة في الاجسام دليل اتصالها انما يتم لو ثبت منه قبولها الانقسام الى مالا نهاية له بالقوة
 وهو مما لم يثبت هو الانقسام الى مالا نهاية له ولو بالفعل كما هو يوجب النظام فليس بشي لما يستحق الشرح فبين بعد ان الثاني
 من اجزاء مخرجات صميّة بالفضل انما يتصور اذا لم ينقسم تلك الاجزاء اصلا فيلزم على النظام القول بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزأ
 فحسنا صميّة وحينئذ فيوجد عاد مشتمك لما اعني الواحد فلا يتصور النسبة الصميّة اصلا واما يتصور على تقدير القول بالانقسام
 في النهاية بالقوة وهو المدعى في هذا القدير كفي التوضيح البرهان وللقدم في بيان ذلك طرق مختلفة مأخوذة من عدة أسكال من اصول
 اقليدس من مقالات مختلفة كما يظهر بالرجوع الى الحاشي وقد يعرضنا لبند منها في كتابنا الكبير واقترناهما على توضيح البرهان للسلك

الطالب في تشويش واعلم ان هذا البرهان وكذا السابق على ما مر من الاشارة اليه بل سائر البراهين الهندسية هي على اعتبار ان الزاوية على السطح
على ثبات عدة امور عليهم احدا ان المقدار موجود والاشكال مكافئة وثانيها ان ههنا شبهة اخرى من تحتها بالمقادير ولا يوجد في المبدأ و
ثالثا ان هذه النسبة موجودة في قطر المربع واصله وهما كما ان مستطالان واشبات كل ذلك على ههنا بالالزام مشكل فان من ما ذكر من الشواهد
على وجودها لا يسلمونه وبقولهم ان المقدار والهيئة الصميمة منتهية اسمان لا اصل لهما اصلا وانما الموجود العلم المنفصل فقط فقل فانه
دقيق والتامل حقيق قوله واشتائه ان اوتقنا نطرا مستقيما الخ حاصله ان كيرب الخط من الاجزاء التي لا يتجزئ لبط لا يشترط له بالادوية
ان يكون وتر الزاوية القائمة المعروف جذر خمسين جذر اثنين وخمسين مع عدم زيادة شيء بيان الملازمة انه لو وقع لا يمكن ان يكون
مثلا قائم الزاوية يكون كل ضلع منه خمسة اجزاء كان كل واحد منها جذر خمسة وعشرين فاذن لابد من ان يكون وتره جذر خمسين لما ثبت
بالحسوس من ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربعي ضلعيه وذلك لا يتصور من غير ان يكون الوتر جذر مجموع مربعي الضلعين فاذا
جزرنا طرفا من هذا الوتر من احد الجانبين بقدر جزء واحد بحيث لا يغير استقامة الزاوية فيغير الضلع الآخر اربعة اجزاء وان انجزم بقدر جزء فيكون
ان يكون الوتر جذر اثنين وخمسين وقد فرض جذر خمسين ههنا وان انجزم اقل من جزء يلزم الانقسام وقد يتوهم ان الاستقامة الملازمة
على الشق الاول هي ان يزيد مقدار الشيء من غير ان يغير الشيء وانما يسلم استقامتهما على تقدير استحالة التخلخل واما على تقدير جواز التخلخل
ان يزيد مقداره بان يتخلل حينئذ وهذا فاسد لان التخلخل مما يجوز على اصل الاتصال واما على اصل الجزر فاما لان المقدار حينئذ انما يحصل
من انقسام الاجزاء التي لا يتجزئ وطايرانه لم يرد ههنا خبره والقول بازدياد مقدار الجزر بالتخلخل انما يتصور اذا كان الجزر والمقدار
متصل وقد يصغر وقد يكبر وهو يتألف من عدم انقسامه وانحصر عليه بعض الامايد بان مدار الدليل على انجزر الوتر من احد الطرفين على الضلع
الآخر وهو لا يتصور اصلا بل اذا انجزر الوتر من طرفه الضلع الذي كان عليه لم يبق على الضلع الآخر بل يقع فيما بين الشاخصين للاق
له فلا يتم المحجة اصلا وان هذا الشيء عجائب الميطايع هذا الماير الشفافي هذا المقام فانه صريح في ان هذه المحجة مفروضة في مثلث يكون احد
جذعيه مفروضا على حائطه والآخر على الارض واتقاع الحائط من البعيدين الارض والزاوية فاذا جردنا هذا الخط من الطرف الذي
على الارض جردنا فكان نجر الطرف الآخر جزءا وسبب من ذلك ان يكون بالقطع من الجانبين سواء ليس لك بل يكون القطع من الجانب
الاقصر اقل انتهت عبارة وقد صرح صاحب المواقف سائر المتأخرين على ذلك فانهم قالوا ان هذه المحجة انما فرضت في مثلث قائم
الزاوية بان يكون احد ضلعيه منتهيا بنحو السماء كالجدار مثلا والآخر على الارض والوتر عليها كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض
فاذا تم اسفله عن موضع الى خلاف جهة الجدار فلا شك في انه كلما نخط عن الضلع المنعوب راس الوتر يخرج من الضلع الموضوع
رطلا الى ان يصل راسه الى اسفل المنعوب ولا شبهة في لزوم الاستقامة على ذلك التقدير فان ما يخرج به اسفل الوتر حينئذ لا يخرج
ان كان مثل ما نخط من اعلاه يلزم مساواة الوتر للشاخصين او اقل فيلزم الانقسام وقد حقق الانجزر على هذا التقدير بوجه يبق الوتر على
القائم وهو انه البرهان فقد تم المحجة شاملة من الاستبعاد المذكورة في قوله والراية ان احد ضلعي القائمة الخ قوله انه اذا فرضنا زاوية قائمة
يكون احد ضلعيه ثلثة اجزاء والآخر جزئين كان المجموع اربعة اجزاء لانه كذا الخ والواحد منهما فلما بد من ان يكون الوتر اكثر من الثلثة

لما ثبت بالعرض ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثه او اقل يكون مربع ضلعه
 لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعه والاي لزم ان يكون مساويا للضلعين وهو محال بحكم المحاربي فانها ناطق
 على كون ضلع المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعه وهو يتنازح الانقسام وهو المنطوق الان هذا البرهان وكذا اكل ما سبق
 موقوف على العروس وهذا بخصوصه على المحاربي ومما لا يتمان على اصل الخبر وتوقف الاشكال باجمعا على اصل كل تقطيعين بالخط
 والايصال كليهما على اصل الخبر في معرض النفاذ قوله والنجا منه ان اقليدس التحيانه بعد الاستعانة بالشكل العاشر والعاشر
 واضح ولكن انقسام الخط على اصل الخبر في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير يحتمل قوله من ثلثه اقل
 ان ليس البيان مقصورا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يحبر فيما اذا فرض تركيب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمته الله بقية على الصحة
 اما بان يتقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني
 مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربتي في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم
 الآخر بل ان يكون الزيد والنقص وكذلك في الخمسة وغيره فلعلم مراد الله منه مثلا والقول بان هذا البيان يحبر على اصل الاتصال
 ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذ سمع فان قسم على الصحة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشي فان
 الانقسام على الصحة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام لا على الصحة بان يتقسم بوجه يكون في جانب منه عدد كسر
 ونفي جانب آخر كسر لعل يصح القاعدة المذكورة واما على اصل الخبر فلا امكان للكسر فلا صحة له والقاعدة فافهم قوله ان برهان
 يرد على الاشكال النج كائنا من ثلثة تيقفت على رسم الثلث المتساوي الاضلاع فانه قد بين في الاصول تحقيق الخط بان يعمل عليه
 مثلث متساوي الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي تؤثر في ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منصفه دين تنصيف الزاوية بان يحل
 خطا ما منساوين لم يحصل بين طرفيها بخط يكون وترها اقل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج خطا من زاوية
 الاول الى زاوية الثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتره فيصنع الزاوية وبين عمل المثلث المتساوي الاضلاع على الخط بان يرسم سجد وازاوية
 يكون كل من طرفي الخط مركزا لداوية منهما فيقتطعان للاحاطة فيخرج من كل من المراكز خط الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوي
 الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الاخر كالحجة الباقية على وجود المربع والثلث القائمة الزاوية
 ثمران بيان كل منهما على ما يظهر بالبرهان الاصول اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الخبر ولا يتم ثمران
 معني على وجود خط مستقيم ووجود على طول الخبر مشكل وما ذكره واني سانه لا يثبت انقسم قوله اما ذكره فيهم بعض الخفية اشارته الى منع ثبوت
 الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يقيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه ولو سلم فاما يصح النج منع على طول
 الخبر لان البيان المذكور معني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الخبر محال فتاويها الى المحال وهو انقسام الخبر وتساوي
 حركته لجزء الواقع من الطرف لتحرك الحركة الخبر القريب من الطرف الساكن لان التوهم السلك الى مجرد جزايتين باجرا الواقع في الطرف المتحرك
 جزءا يلزم للمساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الجزء يلزم الانقسام وقد قيل ان تحقيق الامكان بالتالي

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة تتحقق القوة اولاً بالان من ذاتهما اصلاً كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى محرك القطار
 ونحوه وذلك لا يتغير فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا المكان وتوقع القطع او حدوث الخطأ بما ينحو
 كان يكفي لاثبات المقصود تنهنا وابداع المنوع الركيزة من جانب المتكلمين يهدم الامان عن الضروريات والمشايدة مطلقاً
 ومثل ذلك بعيد عن شأن المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طول الجذر الكان يمكن لكان صلوحهما لكان
 ايضاً يمكناً وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجذر
 لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سليم ولكن اثبات
 الاتصال بملائيته من قبيل المهادرة على المطر وهو كما ترس قوله وبما يعتمد عليه في الحرف الخ لعله دفع ما تترس منها من ان اثبات
 الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القر جابر فانه مثبت به الدائرة ايضاً كما يعمل
 الهندسين وتقرير الدفع الى الرافعين وان يستعينون بالقر جابر في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما ثبتت بالبرهان
 الحرفية لا الحقيقية فلا اعتماداً عليه في امثال هذه المقامات التي قصدت بها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة
 انما هو للتفصيل فقط لا لتحقيق فان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الخبر لا يصلح للاعتماد اصلاً او المانع منع
 حركة القر جابر على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تفصيل اصلاً
 في محل الخفاء وكذا وجد ان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانحنائها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعجل القطار لا يصلح
 الجذر كونه حقيقة اصلاً هذا قوله ولكن لا ينحصر طرق اثباتها في تعريض على شارب المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة
 حكماً بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلاً عن وقوعه والامر ليس كذلك الحكم بطرق اخرى لا يتبين على وجود الحركة ولكن كان
 مقصود شارح المقاصد هو ان زعم توجيه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفى المحجة المسكنة للحجتم فلا توجيه عليه اصلاً فان ما ذكره
 غير مسكت للحجتم ايضاً كما ستعرف والظاهر مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيئات الشفاء فانه ذكر اولاً طريق الهندسين في اثبات
 الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ذكره بكاره اهل الجبر لوجود ما ثم ذكر الوجه اللازم المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقاً لم يكن
 حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون المحجة المذكورة الزامية للحجتم ثم تنق على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلاً وما ذكره شارح
 ايضاً لا يصلح الزاماً عليهم لاثباته على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عن تقريب فلا تغفل قوله لطريق لمحي الخ الطريق الذي
 هو اثبات الشيء بعلة وفي هذا الطريق اثبات الشكل الكروي بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان يهنا اجسام بسيطة لها طبيعة
 واحدة ينسب اليها جميع ما لها من الصفات كالخيز والشكل والحركة وغيره وشكلها الطبيعي هو شكل الكرة او الطبيعة الواحدة في المادة
 الواحدة لا ينحل الا فعلاً واحداً وفي غير الكروي من الاشكال البيفية والمقطوعة الطبيعية وغير ذلك اختلاف امتداد او تعدد سطح
 او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تختلف مقتضياً با اصلاً واذ وقع وجود الكرة مثبت منه وجود الدائرة التي
 هي نهاية قطع يحدث او توهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان لكل جسم طبيعة هي صورة النوبة

وثانيهما ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثهما ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية وتيقفت اشياءها على امر رابع وهو ان الطبيعة الواحدة لا يفتقر الاثر اذ احدها سببها واذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الحفصم القائل بالخبر اذ لم يتم عليها دليل شاف مسكت للحفصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة وانما ان كان الفاعل هو الله تعالى لم يمتدح من الوسائل في صدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شأن الفاعل الواحد يمكن ان يمتدح في التوحيده ولكن في التوحيده في الاشكال الآخر سوى الكرية من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوحيده ولكنه لا يمتدح استنادا الى الطبيعة الواحدة وانما في الخارج فليس بموجود لما قد تقر عندهم واخترت الشبهة ايضا من عدم وجود الابعاد والقياسات فلا معنى لعدم الاستناد الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحدا ليس شأنه لك كالطبيعة فامتدح صدور الكثير عنه وموحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا التزم استعداها واما وهو مسموح سمحوا الاستعداد المادة لا موحدة كثيرة فما بالهم يذكرون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف بقدره فما زعم انه في حواشي المباحث الشفاء في تنجيد البرهان على ان تكثير انواع النوع الواحد لا يمكن الا بتكثير المادة او بتكثير استعداداتها والامر ان يخرج عن المهمة والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يصدر التكثير من جهةها ايضا فلا يمكن استنادا وتعذر المقابلة الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهر لان الوحدة المختصة في الفاعل ممنوع وكذا فقد كثرة الاستعدادات في المادة ايضا في موضوع فلا يفيد ولو سلم فغاية ما يلزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه ولا يستلزم ان لا يكون تلك الطبيعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا يصح فيه فاقام هذا البرهان على اصل الاتصال مشكل فضلا على اصل الخبر كما لا يخفى قوله والمنطوية في وجدي في تفسير نسخ الكتاب مسكنا وهو المطابق لما قاله الشرفي حاشية الشفاء والشح في النجاة حيث قال من البيضية والمنطوية البيضية ففسر الشيخ الشكل المنطوي بالبيضية اي شكل البيض وهو غير معروف بدور الشكل لكن لا استدارة الدائرة بل انقص منه لانه زيادة في الارض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس بقدر اس مصرطح ايسر عريض فكما ان الشكل البيضي لا يدر في الطول لك المنطوي في العرض فمقتضا من الكرية في جانب الطول كما ان مقتضاها البيضية من في جانب العرض فما قال رئيس المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم يفسر معنى يطبق بهذا المقام وفي بعض النسخ مكانة المنطوية وهو صحيح وفي النجاة مكانة المستطحة وهو ايضا صحيح واذا قد اعمى الشرفي كلام الشيخ بخيارته قال لا يظهر ان من قلم الناسخ انتهى بعيدا لان رعاية الشرفي كلام الشيخ هو مقتضى نسخة النسبة الاولى واما وجه الاستطحة في النجاة فلم اختلف في نسخة النجاة التي كانت حاضرة عندنا في وقت التاليف وجدت فيه ما قلناه ولم اجده في نسخة منها فقط المستطحة بل وجدت في نسخة المنطوية يدون الزاوة وقد ذكر في القاموس في معنى القطع ثم التفت الى نسبة الجية الحظرة ولا شبهة في ان شكل هذا الجية نسبت مستديرة بالاستعداد التامة ولعله بهذه المناسبة ففسر بالبيضية فان شكل البيضية يشابه شكل هذه الجية وتوحيده على شكله في الكتب التي في مقام ذكر الادوية المفردة باذن مما وقع في بعض النسخ من لفظ المنطوية لا يكون صحيحا اذا الكلام في الاشكال التي

لازاوية لها والمخروط المنسلح يكون وانزاوية البتة والشاهد عليه قول الشارح ان ثمان مالا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق
 لعبارة الشيخ في النجاة فلما تكلم على عبارة النجاة وكما زعم البعض تصحيح عبارتهما بالقول بان اللفظ هو المبطنة بالباء والطاوة والحاوية
 اسم مفعول المبطنة ان وجد له شاهد من النسخ كان له وجه والافلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ايراد المبطنة في كلام الشيخ لا يصح الا اذا المبطنة قد يكون
 وايرادها ايضا فلا معنى لجعله من افراد مالا زاوية له مطلقا الا ان يراد بخصوص منه بشرطه اليحيى ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام من
 الاشكال الجسمية والتفسيرية شاذة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما
 في هذا المقام هذا القدر لما ان النبوي الرئيس قد تعرضت عنه لوجه لا يطبق لسانه والقدري هو عدم التطرف بالنسخة الصحيحة من النجاة و
 الاما قال ما قال فافهم قوله قال واما بالخبر فليزعم ايضا الخ هذا اللفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من
 الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيح على طبق ما افاد الشافعي حاشي الشفاء
 ان اصحاب الخبر يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرارية بدوا غير السيت بدوا غير حقيقة بل في محيطها اوسيطها تقسمين ولا يتفق
 لها مركز حقيقة بل بحسب المحس فخط والمحسن ليعاين في كثير من الاحكام فيقول اذا فرضنا مشكلا مضر سا يكون موضع منه انخفض
 من موضع فيكون لنا ان يفرض خطا مستقيما مريبا من اجزاء لا يتغير خط طبق طرف منه على نقطة فرضنا با وسطا ولو في المحس فرضنا
 الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مولفا من الاجزاء التي لا يتغير من حيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة
 المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمرحوم حاصل وان لم ينطبق فذلك لان زيادة او نقصان
 بمقدار جزء اذا اكثر على الصحة لكن الحاقه به او خف فيه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وبكذا الفصل بخبره الى ان تمام الدائرة وان كان
 من خبر يلزم ان القسم ثمانية لا يتقسم سبعة ثم لا يتجزأ اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والاخر على
 المحيط اما ان يكون متساوية فيتم الدائرة وان لم يكن متساوية بل كانت ذوات فرج بينهما فالفرجة اما ان وسعت الجزاء ولا
 يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والافتتت الدائرة بالزيادة وبكذا الفعل ان كان في سيطها فرج وتساوي بالادخال والازالة
 حتى يند الخلل ويستوي فعلى تقديره يكون الفرجة اقل من الجزاء يلزم الانقسام وان كان بقدره او انه يد منه على وجه الصحيح
 الا تمامه بالا انضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان السداد هذه الفرج باجمعها بالموجه المذكور على اصل الخبر غير
 ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحيحة هذا الوجه من الاعمال ليس شيئا ثابتا عليه
 بالالتزام بهذا المعمل انما هو مسلم عنه فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن السداد والفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل
 الخبر والنتيجة كما لا يخفى ثم ان المقوم بينهما على اصل الاتصال طرق اخرى في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها بينا كثير فائدة
 لم اذكره في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من عللة العبادة والنجاة عن مرض الجباله
 قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وحيث الحكمة وتوضيحه انا اذا
 فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فصلح هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره انما مركب من اربعة اجزاء الجزاء الاول

من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان يكون متساويا على الاول فلا شبهة في ان متساوية ما من تلك الجهة يكون مساوية لتساوية ما من جهة القطع والاول من الانقسام فيلزم مساواة القطر للضلع وهو محال بالعروس وعلى الثاني فلا يكون هذه الاجزاء متساوية في جانب القطر فيكون منها فرج ثلث واقعة في حلال تلك الاجزاء الاربعة فكل واحد من تلك الفرج اما ان يتسبب لمجهر الفرو او اقل منه على الاول فيلزم ان يكون القطر بمقدار سبعة اجزاء فيلزم مساواة القطر للضلعين لكونهما سبعة اجزاء ايضا لا يشترك الجزء الواحد الواقع على الملتقى بينهما وهو محال بالحمارس وعلى الثاني يلزم الانقسام وهو المظنون قيل لوجود الفرج بين خبرين دون خبرين يلزم الترتيب بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحكم لوجود الفرج فيما بين خبرين دون آخرين يكون حكما البتة والقبيل لوقوع هذه الاجزاء في تلك الجهة بمقدار سبعة فلا تحصل الخط المستقيم الذي هو القطر قلت هذا ايضا تحكم لوقوعهما على وضع واحد فحصل من اجتماعهما خط مستقيم البتة وان الكثرة اذ ذلك فثبت عليهم بالانقسام بالطريق الذي ذكرناه فيما سبق فنذكره فان قلت قد اسعان الثاني هذا السرمان بالحمارس وانت بالعروس ايضا فما وجه افراوه عن البراهين الهندسية قلت استحال مساواة القطر للضلع وكذا مساواة للضلعين لا يتبين على الاشكال الهندسية بل العقل السليم يشهد باستحالة كليهما ايضا ولذلك لم يستحسن الشيخ في كتابه بانشكل الهندسي في اثبات الاستحياتين بل اكتفى على شهادة يدوية العقل فقط والشأن هنا فعل ذلك تنزيلا للتقديرات اقول له كما احتجوا بالحركة خبرين الخ اعلم ان الشيخ في الشفاء وعيون الحكمة جعل منها تحقير جمع الشئ معهما فلتقرر كلا منهما عن الآخر وتقرر على طبق ما قال الشيخ اما احدهما فاما اذا فرضنا خطا مكربا من اجزاء شفعه كاربعة مثلا وفرضا على فوق طرفه الايمن خبرا وتحت طرفه الايسر خبرا آخر فنجري ان يتحرك ذان الجزران الفوقاني والتحتاني الى جهة الآخر على السواء في اسرعة والنظرة فحينئذ يمر كل واحد منهما الى الآخر حتى يلتقيا على الملتقى الجزر الثاني والثالث فقد وقع الجزء الواحد على الملتقى الجزريين فيلزم الانقسام واما ثانيهما فتقرر ان اذا توهمنا ثلثة اجزاء لا يتجزى على صفت وعلى الطرفين خبرا يتحرك كل واحد منهما بالسوية فيلتقيان البتة على الجزء الاوسطاني فيلزم انقسامهما لوقوع الجزر على الجزريين ولما كان مرجعها الى ما ذكره في المتن من الدليل لوقوع جزر على الملتقى الجزريين ادرج الشرحين التقريريين في بيان واحد والحق ان الدليل هو ما ذكره والمصنوع ان لما كان في وقوع الجزر على الملتقى اولي اشتباه حتى قيل انه يجوز ان يكون محالا على تقديره الجزر اتبناه بهذين الوجهين فكانها لاثبات المكان وقوع الجزر على الملتقى لانها جتان براسهما والشوا ان يفهم من كلامه حيث قال في صدر الفصل لعنم اعتبار البراهين المذكورين في كلامهم على حركة الجزر خلاف ما ذكرناه ولكن من نظر مقال الشيخ يصدق بما قلناه وان كان قد جعل الشيخ كلا منهما حجة براسه وحكم الشيخ في الصورين بالانقسام كل واحد من الجزر الاوسطاني قد اثير في ذهنه والتكبرين وهذا النظر في بعض صدور الوقوع على الملتقى وفي بعضهما لا والتفصيل فيما سبق وعلى التقديرين تحليل الانقسام بالوقوع على الملتقى يدل على ان الدليل في الحقيقة هو هذا ثم قد عرفت فيه فيحتاج الى البيان بالنحو المذكور ولما كان لهذا البيان صورة ابرز الشيخ هذه الصورة في صورة الاستدلال فقوله الثاني ذلك كما هو وادنى في هذا الكتاب والافان امر في الحقيقة على ما ذكرناه فلا نقول قولهم فالتقسيم المجمع الخ اي جميع الاجزاء الاربعة من الملتقى وهو المراد بالمقطع والذين

في الحقيقة

وقد على ملأها لاجتماع الستة الان ليدان تلك الاخرى من احدى متساوية المقدار فانقسام اربعة منها كانا انقسام الكل او كميل لفظ الجميع
على الاكثر تجازا متعارفا او يراى من الجميع جميعا فالامتناع من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي وضعت فيها
حركة خريين الواقعين فوق طرقتين ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على بعض
من الملتقين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى حفظا فانقسامه وانقسام واحد من الملتقين كما يفصله في شرح وليل النص
فلا تغفل قوله قوله لم يزل من المعلوم ان العلم ان الشئ ذكره المحقق في الشفاء والنجاة وحيون الحكمة والثقة انقصرته كله في النجاة وتبينه
يتوقف على تبيين امور احدها انما العلم بالضرورة ان لكل شئ قوى وضع مساوية مع آخره حتى اذا علمنا خطا مستقيما بينهما لملا ذلك سمت
ويقع فيه يسمى به الخط سمتا ايضا وثانيا ان اليد بعد شاهدة على ان الخط المستقيم الواحد لا ياتي على استقامته الا خطا واحدا والثالث
كما تفرع على الاول ان جميعا كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازاء جسم آخر ساكن كالارض مثلا ويصعب
هذا الساكن شئ عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا التحرك المتغير بواسطة الشئ المنصوب وكل ذلك يجوز به العقل السليم ولا يحيلة
اصلا واذا تم هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتغيرة لا يمكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو
انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فشرق الارض فاذا غربت غشيت في الارض كما انها عمودا وقام عليها
ظل تلك الغشيت في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم المبتدئ من الشمس المار على راس الغشيت على وجه
الارض على الجنب المشترك بين راس الظل والصور وهذا الخط هو المسبب باسمه يحكم الاول فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولاهذا القدر وصلت خط آخر متوهمها مارا على راس المقياس منتهيا الى الحد المشترك حفاظا للخط
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فليكن
ان يحد الخطان المبتدئان من نقطتين المتفارقان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهى اليه ذلك محال
بالبداهة والا فلان الخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يحيله العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول فينبغي لادراك
ان يتقص من طرف الظل شئ فيحد الاتفاص ان كان بقدر ما تقع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية بحركة
طرف السمت على الارض ويكون مسافتها ايضا متساوية تبين فيلزم ان يكون ما سامت الشمس دايرة مساوية لمدار الشمس
كونها على جسم صغير من الشمس كثير هو الارض كما تقرر في البقعة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دايرة المسامية
الكثير من مدار الشمس واستحالة ايمان من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم انقسام الارض فمنا حركة الشمس بقدر الجزئية
والعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اطهر فرض الشئ البين فيها والافضل البرهان يرجع بالتحقيق الى لزوم مساواة
السرعة والبطيئة ان قطعنا مسافة مساوية لانقسام ان كانت مسافة احدهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الذكاء
البناء فثم انه قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجوزل يكون تحريك ساكنات الان ساكنات السرعة اقل من ساكنات
البطيئة سيجي ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى قوله وقوله انه لو فرض سطح النج توهمه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تحيز

لكن ان يفرغ سطح مولد منها وهو كونه متجزا بالذات لا بد ان يكون بحيث يحجب بين البصار والاشياء المضيئة مثلا فيكون له وجهان
 احدهما قبل البصر والاخر قبل المضيئة وهو مستلزم الانقسام ولو وهما واث لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول المذكور
 في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ومبينه وشماله على قياس النقطة في الا
 ومع ذلك لا بد في تجميعه من كون الجزء متناهي بحيث يحجب بين البصر والاشياء الاخره وهو لا ينعون ذلك ايضا ولكن يشكل عليهم بان المتناهي
 البصار للجوهر الفرد ان سلم في حلال الافراد البتة واما حال الاجتماع فلما والالزام ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلا على طورهم و
 ذلك باطل بالفردية الغير المكثوبة وهذا يستوجب الوجهين وهو المستلزم للانقسام وهذا القدر يتم البرهان والناكار سكايرة صرفة
 ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة لك بطل وجوده في انفسها فان التجزؤ بالذات يكون له وجهان سواء كان محسوسا
 ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا قولهم ويبنى مثال القائلين الخ هذا الكلام في هذا المقام كالمظهر المتخلف وقد كان الانسب ذكره فيما
 حين ذكره شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والاشياء الظاهر ان اخرهم الزام سلطه التين اعني مساواة الصغر للكبير في القياس
 وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هو لزوم عدم تناهي مقدارها
 ثم يفرغ عليه مساواةهما بحكم صحة الطباق احدهما على الآخر على تقدير انفسهما الى غير النهاية ولا يابن بحيلها استحالة مستقلة
 وان كان احدهما متفردا على الآخر اذا كان الغرض الالزام من وجوه باعتبارات التخلصة فلما حلت في كلامنا هذا اصلا كما فهم البعض قوله
 ولم يعلموا الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم القلنا بوجودها الجسم الغير المتساوية بالفعل كما ذهب اليه النظام واما على ما بين
 اليه من كون الجسم متمصلا ومفصلا فبما فعل وانما هو قابل للتقسيم الى غير النهاية بمعنى عدم وقوع القسمة فيه الى حدتيها وزعمه
 فلما لان ما يخرج من تلك الانقسام الى الفعل لا يكون الامتنان لا يحصل من انفسه مقدار غير متناه اصلا وما في قوة وان كان غير متناه
 ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والحدولة الانقسام الى غير النهاية وان استوفى
 مساواة اجزاءها ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان انقسام الحدولة يكون اقصر من انقسام الجبل وهي
 احكامها واذ الحكمين مساوية في المقدار لم يلزم مساوية الجبل والحدولة في المقدار اصلا لان نسبة تلك الاجسام تنسب مقدار الاجزاء بالضرورة النظرية
 وبما ذكرناه ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والحدولة في المقدار لك عن لزوم عدم تناهي مقدارهما ايضا
 فان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بتسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرى التوهم فلا تعجب
 الفصل والخروج الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب الخروج الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى انه زيادة المقدار بال
 الوهمية بحكم الضرورة بان الجسم اذا فصل الى الاجزاء ثم جمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل له خالف الضرورة فانها
 حصلت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلا عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما
 الحجم المتناهي لان ما خرج الى الفعل متناه وادعا حصول تلك الاجزاء بالفعل على طور الحكيم القابل بالاتصال لا معنى له فافهم
 قوله واما ما افاد بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد اتفق به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الذواني في حواشي

شرح التجريد وتفسيره ان الاجزاء المترتبة لا يتخللها من انما انما ان يكون متساوية او مترتبة بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر ذراعاً عشرين مثلاً او مائة
بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر نصفه وهكذا على التقدير الاول والثاني اذا كانت غير متساوية يلزم من اجتماعهما مقدار غير متناه القبة واما على
التقدير الثالث فلا الاتربة ان القصات الذراع سواء كانت متساوية او موجودة لا يحصل منها الا الذراع والذرة فيهم من المحاكات ان
السر في ذلك ان في الصورتين ان يكون النسبة بين عدد الزيادات وزيادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلك المقادير المتساوية
بمترتبة الاحاد في الاعداد وفي المترتبة مع وجود المتساوية لوجود زيادة عليهما فيكون زيادة المقدار على نسبة تلك الزيادات القبة واما
في الصورة الثالثة اعني التفاضل فلا يكون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزيادات ليست بمترتبة الاحاد في الاعداد وكيف فالتساوية
المتناهيين اذا اجتمعت لا تبلغ الضغينة ولا تبلغ المقدار اليها وانت تعلم انه اذا لم يحصل التساوي المناظر اعلا والبدية في بعض الخفا
قوله فمد فوج بما قيل من انه انما حصل هذا الايراد منع عدم افادة الاجزاء المتناهيية الغير المتناهيية المقدار الغير المتناهيية بل
الاجزاء سواء كانت متساوية او مترتبة او متناهيية سواء سويت في افادة المقدار الغير المتناهيية من انضمامها لانها اجزاء مقدارية
يحصل من انضمامها مقدار اليه فاذا بلغت الى غير النهاية كان المقدار الحاصل منها غير متناه بالضرورة والناكارة بكمالية وانت
تعلم انه غاية ما يلزم منه كون هذه الزيادات على عدد الاجزاء واما كون مقدار الزيادات على عدد ما فهم كيف فان الضرورة شديدة بان
القصاص الذراع وان بلغت الى غير النهاية لا يحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة بل هذا معنى قول المحاكم الحكم
استحاط النسبة بين الاعداد والزيادات على تقدير التفاضل واما انما دياو الكس على الجزء فهو وان كان من اهل البداهات لا يستلزم
الامساق زيادة الاول على الثاني ولكن على نسبة عدد الاجزاء لا يستلزمه سواء قل له واما ان القصاص الذراع المتناهيية انما هو
مما لا معنى له بل اذا جمعت الاجزاء التحليلية مطلقاً بعد الخروج الى القصاص لا يحصل منها الا المقدار الاصل لانه يد منها ولا نقص
الا لم يكن اجزاء لا حتى انه لو قال احد ان الذراع بعد الكسر والتحليل الى الاجزاء المتساوية او غير متساوية فيجب ان يكون قوله على
ان المقادير التي لا يراها وادوروا هذه المعاصرة لهذا الحق في حاشية الجديدة على شرح التجريد حيث قال بعد ذكر الايراد الاول
وكيف يتصور ان يكون المقدار المترتبة الغير المتناهيية مقدارية جميعها غير متناه والمناقضة لا يكون متناه جميعاً غير متناه مع التناقض
اذا اعتبر من الجانب الآخر كما يكون مترتبة في الحالة التي وحصل ان الفرق لا يفسد فان المناقضة في جهة مترتبة في جهة اخرى فكل ما انتشر
مترتبة فيبلغ التقدير الى غير النهاية لعدم نهاية اجزاء المناقضة كما كان البلوغ اليه اذا لم يكن متناه ففئة من غير فرق وهذا ما لا يشك
له فان التزايد في هذه الصورة انما هو في جانب التساوي اعني المبدؤ لاني جانب عدم التساوي حتى يلزم زيادة المقدار الى غير النهاية
فالممكن الحكم واحد كما هم قائل قوله مع ان تلك الاجزاء بما يطل به برهان التفسير في النسخ هذا العجب مما سبق لان هذا الحق لم يدع
ان الاجزاء المتناهيية الغير المتناهيية موجودة ومع ذلك لا يريد المقدار الى غير النهاية بل تعرضه انه اذ ينش وجود الاجزاء الغير المتناهيية
التناقضة لا يلزم منه المخذوم كما لم يلزم على تقدير كونه بالقوة وهذه القدرة لا يستلزم وجوده في نفس الامر حتى يستعان في ابطالها بالبرهان
الطبيعي ثم ان هذه الايرادات انما توجب على المحقق الدوام لو كان ثباته على طريق الاستدلال واما ان كان على طوره المنع كما هو الظاهر

من كلامه فلا مشايخ لهذا املا او مقابلة المنع بالمنع لا يجوز ان يقال في هذا المقام فانه وقيق وبالتالي تحقيق قوله واضعت الدلائل الخاطئة
 انك قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها مما يتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما يتوقف على امكان وصل الخط بين
 كل نقطتين فان امكن ذلك على اصل الخبر تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يكن فامكن في الضعف على السواء واشتات
 المربع والدائرة عليهم بالالزام كما فعل الشيخ ان كان يقيد لهذه البراهين ايضا عن غير فرق فاما بالحلها الضعيفة دون ما ذكره فيما
 وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما يقبى عليهم من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما يقولون هذه الاشكال لك يتفون المربع
 والدائرة الحقيقية ايضا كما يشهد عليهم وانساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموح بعد ما وجد بالنص من شبهاتهم على خلافه فلم يكن هذه
 الابطناء ايضا بالضعف وان كان السبب في ذلك ان المتكلمين وان اسلمنا انكارهم للمربع والدائرة ولكن يمكن لنا اثباتها عليهم
 بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا الحكم فان اثبات هذه الاشكال عليها ايضا يمكن بفرض الخط الواصل من نقطة
 المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوي الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث نصيصة الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث
 مثلثان متساوي الساقين يكون احدهما اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيه ما على الوجه المذكور في كلام المحضر فقيمته مستدلاله قطعا و
 كذا الحال في الاستدلال المذكور في الحواشي الفخرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما علم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط
 المستقيم عليهم يدفع الحقل والتشاكس بالعمل الذي عمل في الدائرة ثم بما كان وجود آخره ووصلهما على نقطة بحيث يكون
 احدهما عمودا على الآخر وحاصل بينهما زاوية قائمة وامكان فرض اخرين ووصلهما لك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واشتات
 المستطيل عليهم بعد اثبات المربع انا نقصان ضاحية التقابلين بقدر جزر وانفاذ الاخرين بحالهما او انضمام المربعين بحيث يحصل
 منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطر ومقاطعة المخطوط الثلثة بالوجه المذكور فقيم الاستدلال بلا طقعة وبالحيلة الاشكال
 الهندسية ان لم يكن منية على اصل اتصال المقادير يصح الاحتجاج بها على اصحاب الخبر وفي ذلك جميع الاحتجاجات البنية على تلك
 الاشكال سداسية وان كانت منية عليه كما هو الظاهر فالامر في هذا بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلا كما لا يخفى
 على من من العالمين قوله من فرض مثلث متساوي الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان تفرض
 مثلثا متساوي الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلا وكان الضلع الاخر ثلثة ثم فرضنا حركته واحد
 من الساقين الى الآخر بقدر جزر فنيقص الوتر جزا او ثقب جزين ثم وثم حتى يصير بقدر جزر واحد ثم يصغر
 عنه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية بمنع الحركة على اصل الخبر وهذا الوجه وادعاء الضرورة
 غير مسموح قوله ببيان الضرر من الخ في البيان موقوف على تصوير الدائرة او لا ثم فرض خط مستقيم متبوء من احد طرفي محيطها
 مارا على مركزها يسمى قطر بالانه ينصفها على توسين متساويين ثم فرضنا خطا آخر لا يمتد للقطر من احد جانبيه ثم ثالثا لا يمتد
 من جانب الاخر فيحصل مستطيل كذا  وقطر هذا المستطيل بحيث من راس احد الخطين الواقعين على طرف قطر الدائرة وتسمى راس
 راس الخط الاخر الواقع في الطرف الاخر فيسمى على هذه المخطوط الثلثة الملامسة فيما بينها وانما يلزم في كل واحد منها نقطة و

الا لكان منطبقا عليه ولو بصفة فلا يكون مستقيما فيلزم تركه من ثلثة اجزاء لا تجزئ البتة واذا فرضنا ذلك في تلك الافلاك فيكون
 لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان يكون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تجزئ لا يجوز ان العقل السليم اصلا فالدائرة ان
 سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسليم وصل الخطبين كل نقطتين او ثبتت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلغة كالمذكورة فيها سبق
 وان لم تثبت اول السلم فالكل في الضعف سواء حكمنا بالضعف هذين الدليلين فقط مما لا شك فيه كما عرفت بمفصلة في
 قال السيد الخشن اصل هذا الوجه الخ الشيعي وان لم يذكر بالاستدلال يلزم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام الى جزئين
 ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يميل ان يوجد منه البيان في استطيل بفضه اما بتقصان ضلعي المربع بحججه
 او بفرض المربعين والضمما مما بحيث يحصل منهما استطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ما ذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في
 المربع فاما يلزم مساواة قطر الضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في
 الخطوط المفروضة في الدائرة على الوجه المذكور فلما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع كك يمكن بيانها بالوجه
 المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا التقدير كفي للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
 بان البيان المذكور في المربع لا تجزئ فيه ليس باوجه فان البيان المذكور في المربع يحجب في المستطيل ايضا بان في غايته بان يفرض
 مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء كذا  فقطرة يكون بان يماس جزاء الاول منه الاول من الاول
 والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزائه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
 وان وسع جزاء مساو للقطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يماس الاول من الاول كذا في المستطيل كما كانت هذه المسألة
 متحققة في المربع لا نفهم له وجها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبرهين الهندسية انما يمكن على
 اصل الاتصال فمن رآه بها ابطال الخبر الزاير المتكلم فقد ساء سبيلنا في الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك
 الحواشي انا على طريق سبيل القلم او بطريق سبيل التاريخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
 الحصول بالفعل من لوازم القبول محكما بالاختلاف بقول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له ليكون تلك الانقسام حاصلة في الفعل
 فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه تمثيل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واثباته
 لم يقبلوا بانقسام الجسم الى لا ينقسم بل زعموا وقاتلهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن الزعم ذلك مما ذهبوا اليه
 من لزوم الحصول للقبول وبيان ان هؤلاء لما وقعوا على ادلة نفاة الجزاء ولم يقيدوا على زعموا اعتقدوا بها وحكموا بانقسام
 الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وحصول الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام
 الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا الوجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقي وهو ما لا يكون في كثرته اصلا
 وليس هو الا الجزء الذي لا تجزئ وقد لزمهم وان لم يبرحوا به فلو لا تقدير قولهم ان القول بالاجزاء الغير التجزئية المتناهية وادعوا
 مما سوا الشيخ من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المتقسمة وهذا الشيخ من الهرب عن المطر والوقوف تحت المطر

واعلم ان القوم في بيان لزوم الاجزاء الغير المنقسمة في الجسم على النظام طرق الاول ما ذكرناه وتفصيله ان كل كثرة متناهية كانت اولاً
مستتملة على وحدات لان وجود الكثرة بدون عروض العدد غير محتمل والعدد لابد له من الاحاد واذا كانت هي غير متناهية
عنده حكم القول بوجود هذه الاقسام بالفعل كانت تلك الاحاد التي تتشبه الجسم عليها موجودة فيه بالفعل بل هو جملته عن هذه
الكثرة عنده ولا يمكن القول بفعلية الاحاد المتناهية من غير ان يقال بانها لا يتقسم والالم يكن بالفعل وهذا مستلزم لما ذكرناه
فما اورده عليه المحقق الدواني في حاشي شرح التجريد بقوله لما منع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء التركيب مطلقاً الى ان
يقوم عليه البرهان فان القدرة الضرورية هو ان التركيب لابد له من اجزاء يقوم هو بها وانما انتماها الى ما ليس بتركيب فليس
ينبغي بنفسه والكثرة لابد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي لجواز اشتراكه على اجزاء وبذلك مثلاً الكثير من الافراد الانسان
ثم الانسان الواحد على اجزاء لا يكون انساناً ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء أيضاً مستتملاً على احاد لا يكون من نوع تلك
الاجزاء وبذلك الى غير النهاية فالاولى ان تيسر بمراتب التطبيق التي كلامه وحاصله انه ان اردتم من قولكم كل كثرة لابد لها من واحد
انه لابد لها من واحد حقيقي فلم يقيم عليه برهان ولا شتمد عليه وجدان وان اردتم لابد من الواحد الاضافي او مطلقاً فمسلم لكنا
الاثري ان الكثير من افراد الحيوان لابد من اشتراكه على الحيوان الواحد ثم لما كان هذا الواحد ايضاً كثيراً في نفسه لتماثله مع اعضاء
التركيب لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفاً من الاعضاء البسيطة فلا بد ان كل عضو شاملاً على الواحد الذي هو البسيط ثم لما كان العضو
البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء المخصوصة لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء المخصوصة وبذلك يجزى ان يكون في جميع المراتب
ولا يلزم الانتهاء الى الواحد في نفسه الذي لا جزاء له اصلاً حتى يلزم الجزؤ على النظام فضلاً عن الاجزاء الغير المتناهية فاذا تفتتحت القوى
هذا الاشكال ورام كل منهم التفتت عنه على ما سمح به ومنه ولذا ذكر ما هو اوسع منها ثم نحن الحق فيها ما قال السيد الزاهد المردوي قدس سره
في حاشية على شرح المواقف من ان التركيب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزائه وحدات بسيطة والتركيب الخارجي
الغير العددي لابد له من الجزؤ الصدري البسيط بحسب الخارج والالم يكن للتركيب فعلية لانه اذا فرض فعلية الجزؤ الصدري البسيط
يجزى آخره كان فعلية التركيب في الحقيقة بهذا الجزؤ والباقي الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزؤ لجزؤ آخره كان فعلية التركيب بهذا الجزؤ لا بالجزؤ
الاولين وبذلك افلوا لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزؤ الذي فعلية نفسه لم يكن بالتركيب فعلية ايضاً على ذلك التقدير لا يكون في التركيب
جزؤ بالثقة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة انتهى واورده عليه رئيس المحققين نظام المللك والدين السهراف
قدس سره بانه غايته ما يلزم منه ان الهية الحقيقية المشتملة على الجزؤ الصدري لابد من ان تنسب الى الواحد الحقيقي الذي هو الجزؤ
الصدري ولا بد في ان يلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الريان ليست لها حقيقة احادية مشتملة على جزؤ الصدري هي
صورتها النوعية ولو سلم فجزءان يكون هذه الصورة النوعية قائمة بتلك الاجزاء الغير المتناهية فلم يكن بسيطة واجاب عنه بان انكار
الهية الحقيقية في الاجسام كما وان يكون كالكثرة الضرورية مكابرة محضه واذا كانت لها حقيقة وعية فلا بد من ان يكون الجزؤ
الصدري لها بسيطاً البتة وكذا الاحاد الحقيقية ايضاً لابد لها واذا كانت اجزاء واحداً حقيقة يلزم التركيب من الاجزاء واللايجزى

الالتمنا بنية البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجنس بالاجزاء الغير المتناسبة خروجهما عن وحدتها الحقيقية الاثرية
 ان الاجسام الاول القصور مركبة من العناصر الاربعة مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بهما بل في البينوى الاول كما تراه
 الشك كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا المقرر يقتضي على الامور الاول
 ان المميزات انما تتركب من الجنس والعقل فيكون ماخذها مادة وصورة والثاني ما به الشيء بالفعل يجب ان يكون مشتملا على
 القوة ولو كانت تلك القوة لا سر غير ذلك الشيء والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعداى حتى يكون منافيا لجمته
 الفعل كما ذكر في موضع من ان المادة الماخوذة ههنا اى في تركيب المهيته عن المباداة والصورة بمعنى اعم حتى يشمل المركبات العرضية
 ومادة الحاملة للاستعداد او غيرهما من عندهم وكل من الامور الثلاثة غير مسلم عند الحنفى فلا يقع هذا التفسير في كلامه وانت تعلم انما يصح
 على هذا المدقق ان كان مقصوده اثبات الجزاء الصورية البسيطة للمميزات المركبة بانه يوجب الالتمنا الى خبر صدره بـ بسيط لكان كل
 جزء صوريه محتاجا في فعلية الى خبر صوريه آخر فلم يكن به فعلية التركيب اصلا واما ان كان مرادة ان المركب انا عددى او غيره والاول
 اجزاء لو اريدت البسيطة والثاني لا بد من خبر صوريه بسيط لا يكون به فعلية فكل مركب ملو فرض تركيبه من الامور الثلاثة بنية يكون الالتمنا بنية مشتملا على الجزاء
 الصورية اولها كما تقرر الى النظام لا بد لفعلية من فعلية اخرها اى فعلية من غير ان يكون بساط لاخر لها غير مقصود والافلو كانت
 تركبه فاجزاء اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والالم يكن ما يتالف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون بساط
 والالم يكن بالفعل واذا كانت بساط بالفعل يلزم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له
 اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلاثة المذكورة الا ان ذكر الجزء الصوري يقتضى خبر مادي او كذا تخصيص البيان بالمركب الغير
 للعدد في سيدى التخصيص بالمركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر كفى لاتجاه الاشكال بالوجه الذرى ذكره كمال المحققين و
 ان كان التخصيم بهذا الوجه بسيل الخلاص عنه ولكن مساعده كلام هذه الحق بذكر في معرض التماس فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله
 يشمل المركبات العرضية ليشترط تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة
 قد اصرروا على ان المهيته العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشئ لانه غايته بالظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام
 التركيب الذهني للخارجي بناء على ان التعاير بين الاجزاء الذمينة والخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيته الجوهرية المتساوقة من
 والصورة واما في المهيته البسيطة في الخارج كالمهيته العرضية والبساط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شئ يكون ماخذ للجنس وشئ
 آخر ماخذ للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلزم بين التركيبين مطلقا واما انكار المادة بالمعنى
 الاعم للمهيته العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الاثرية ان الشيخ يقول في كتيبه مرارا ان المادة قد تعين الموضوع فيشتمل الاعراض
 فانهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزا جان في حاشية على المحاكمات بقوله يمكن ان يقول كل كثرة انما يتالف من وحدتها
 مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدات الافراد وكذا كثرة الاجزاء
 انما يتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصويرها واحدا وخصائص اخرى كليس حتى يقال انها شتى على

جزء واحد في الجبريل كواحد جزءا ولسه لكثرة التثنية فليظهر بالتأمل وحيدته في دفع ما ورد في قائل جدا انتهى وهذا انما يتم لو سلم الخصم وجوب
الاجزاء الاولى في كل مركب لا يجوز ان يكون منع الانتهاء فنقول بانتفاء الاجزاء الاولى ايضا بل انما يوجد اجزاء ثمانية في الاحاد والاثنا عشر
فلم يذفع الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الجوهري في حواشيه على الكتاب المذكور انما وان سلمنا عدم وجوب
انتهاء كل كثرة الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتهاء الكثرة المقدارية اليه والافلو وجبت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام
كما قال النظام كان الجسم واما فاصل غير متناهية بالفعل فالتحريك عليه ان اراد قطعه فاما نقطته فبقطع هذه الفاصل الغير المتناهية
وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى مالا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة
على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلل والاعراض الحفص لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه
والثاني ان وجود كل مركب محلول في وجود جزئية بما هو جزء فلو لم يكن الانتهاء الى جزء الجبريل لم يكن شي من اجزائها الفعلية لعدم علقها التي هي
اجزاء باوان قيل بوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شيء وذلك بانتفاء الاجزاء لهما فيكون غير منقسمة فيلزم
على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من مابالذات والكل اذ هو عبارة
عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو بنفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعا خارجة من القوة الى الفعل لم
فلا يوجد لكل ايضا فكل كثرة لا بد لها من واحد حقيقي يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شأن الواسطة
في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد والاضافية فقط كما زعم
الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعل حجة الزامية على النظام لك تصلحان لحل اشكال
الحق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يحلونها وليلين براسها على هذا المطلب بعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض
الدواني وللمناس فيما يعيشون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزا جان قال يمكن اثبات الخبر على النظام
بطريق آخر وهو ان اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب
ان كان عرضا فان كان قائما بالجزء كرك فهو المطلوب وان كان بجوهرا منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف مذهب اليه النظام وان كان
منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا يتجزأ ما لم يكن لها تماس وطلاق للعرض المذكور لم يكن
لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متظلا واحدا فان العرض الغير المنقسم منها قائم بالمجموع لان الجميع
هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذا هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم
وجوده لانه منتهى الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قد يقدح ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهية لكانت
محصورة بين حاصرين مما يبعد المركب منتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو محمول بالمحضور وهو مقداره الكل
اما الاحاد والخصم لا يسلم حصرا اصلا فلا يقوم بذات حجة عليه ايضا واذا ان فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس
قد سره وخلاصة مقالة ان الكلام بينهما في اجزاء الجسم هي لا محالة اجزاء جمعية مقدارية وظهر ان مركب الجسم من الاجزاء انما

تتماس بعضها مع بعض ولا يمكن مما سلك الاجزاء الالعبا اشتراكا على الاحاد الحقيقية والا فكما ان بعض متماسا فالتماس بالحقيقة للخبر
لما سلك ذلك ايضا وادخل متماسا متماسا جزءه القريب وهو الاخرى وكلها فلا يوجد هناك ما يكون متماسا اولاً وبالذات
حتى يكون متماسا جزءه وقد كان الكلام في الاجزاء الحقيقية فلا بد هناك من اخاد حقيقة غير متناهية كحصيل الجسم متماس بعضها مع بعض
المطلوب ونزاع القول بالجزء الغير المتقسم على النظم قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله واستدل على بطلان
ما ذهب اليه الاستدلال بعد الزام الجزء عليهم قطع النظر عن برايين الباطل قوله اولاً بالنقض الحج اعلم ان البطلان راي النظام
يتصور بهين احدهما البطلان كلياً راء اى القول بان كل جسم مولف من الاجزاء الغير المتناهية وثانيهما البطلان راء بالكلية وهذا
لا يبطال كلياً راءه حاصله انه لو صح تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزئ غير متناهية بالفعل كما يلزم على النظام ونهه الاجزاء
لا يشبهته في انها اجزاء حتمية فيحصل من النظم قدر متناه منها ايضا حجم في الجهات وقل ما يمكن فيه ذلك تمامية على ما يراه الجاهل
او سئته على ما يراه الحلاف فيلزم وجود جسم يكون مركبا من الاجزاء المتناهية فلا يصح منهم الحكم بتألف الاجسام متماسا معا على الاجزاء
اللامتناهية اصلا قوله ثم تبهم تناسي الاجزاء الخ هذا البطلان راء النظام بالكلية توضيحه انه اذا حصل بالنظام الاجزاء المتناهية
جسم كان هذا الجسم متناهي التبر تناسي اجزائه فاذا نسبت اجزاء هذا الجسم الى اجزاء سائر الاجسام المولفة من الاجزاء الغير المتناهية
تناسي الاجزاء ضروريان نسبة الجسم الى الجسم فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولا شبهة في ان الجسمين متناهيان اما المولف من الاجزاء المتناهية
فتناسي الاجزاء واما المولف من الاجزاء الغير المتناهية فتبا محس والاعتراف وشهادة برهان البطلان تناسي الالعبا فنسبة الجسم الى الجسم
المتناسي الى المتناسي فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ايضا يجب ان يكون كك والافكر كنسبة المتناسي الى غير المتناسي وهو يناسي
حكم الاربعة المتناسية فاما ان يقدم بلاتناسي الاجسام وهو بلا شهادة المحس وحكم البرهان او تعرف تناسي الاجزاء فثبت المط وقد عرفت
انه لا حاجة الى اثبات الجزء عليهم ولا فتم اعتبار النسبة بل يصح ان يقدم بدو الامر ان الاجسام لا شبهة في انها متناهية لشهادة المحس
وبرايين البطلان النسبة فلا بد من ان يكون الاجزاء ايضا متناهية والا لم يكن الاجسام متناهية ضرورة ازدياد الجسم بازدياد الاجزاء
باتفاقهما وثبتت اختبرت النسبة ايضا القوم نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناسي الى المتناسي فلا بد من ان يكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء
ايضا لك كما هو شأن الاربعة المتناسية فيلزم ان يكون الاجزاء في الاجسام كلها متناهية والا كانت نسبة الاجزاء الى الاجزاء
كنسبة المتناسي الى غير المتناسي ونسبة الاجسام كنسبة المتناسي الى المتناسي هفت واور وعليه ان اخفاط النسبة في الاجسام على
نسبة اجزائها انما يسلم اذا كانت الاجزاء متساوية واما ان كانت متناقصه فلا والنظام الذي يب الى التناسي اجزاء الجسم انما يقبل
بالاجزاء المتناقصه فلا يلزم من لا يتناهيها لا يتناهي حجم الجسم ايضا فان ذلك ايضا مخصوص بالاجزاء المتساوية وول المتناقصه
الا ان يقال ان هذه الاجزاء اذا خرجت من القوة الى الفعل كانت متساوية القبة فيلزم ان يزيده مقدار الجسم حسب انه ويا ويا
يكون نسبة الاجسام كنسبتها مع ذلك كتحفيض الازدياد والاجزاء المتساوية ايضا مميل الاجزاء المقدارية مطلقا يزيده ويا ويا
فاذا بلغت الى اللاتناهي يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه ايضا سيما اذا كانت تلك الاحسنة او خارجة من القوة

الى العقل والظاهر ان بعد بناء الكلام على اثبات الجبر على النظام باللازم لا شبهة في صحة البطلان رآه بالكلية بهذا البيان اذا اجازة
يكون متساوية اذا اجازة التي لا تجبر يكون كك واما بدون بناء الكلام عليه فالاصح مما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء
عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغايته التقصص للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحي الشبهة فيما سبق
وعلى رتبة النظام نقول ان ادعى تدخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقدار فلا يد جسيم اصلا ولم يقال به ايضا وان قال
بتداخل البعض دون البعض فذلك اما بالتمام او بالانقسام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني مع لزوم يلزم انقسام بالانقسام
ومع ذلك على تقدير التداخل يظل القاعدة الكلية التي هي من عمدة البدييات اعني امتناع مساواة الكل للجبر ولانه يرد على
منع اعظمته الكل من الجبر وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجبر في المتناهي مسلم وفي غير المتناهي
لا يجوز ان يتلزم محال محال آخر فسد ساء سبيلا فان عدم عظمية الكل عن الجبر محال في كل ما يوجد في عالم الواقع من المتناهي وغيره
الفرق يحكم فالجسم لما كان موافقا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهي بالفضل يكون ساير هذه الاجزاء موجودة في الواقع بالفعل فلا بد من
ان يحتمل مع ساير الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجبر واستلزام محال محال مطلقا ايضا ثم قبال في هذا المقام فانه من
مطابق الاذكياء الاعلام هو له واعترض عليه الخ المعترض المحقق الدواني في شرح بياكل النور والمحاشي القديمة وحاصل الاعتراض
من كون نسبة الاجزاء الى الاجزاء كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وكذا وان نريد داو الحزم ونقص بازو داو باو اتقنا الجواز ان لا يكون كك
في بعض المواضع فهو لا يتردى ان ازو داو الترتيب عند المنع فوجه انا ازو داو مثلثا \triangle متساو في الاضلاع فيكون ازو داو مثلثا
متساوية فاذا حركت ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر وحدت زاوية قائمة فان الزاوية قائمة فان الزاوية قائمة مع ان
النسبة ليست بمختلفة لان القائمة تتردى على الحادة بالاضحية بان يكون ضلعا لها مع ان الزاوية لا تبلغ التسعينية والايساوي الضلعين
والحمارية يكذبه واذا كان الحال فيما ذكرناه كك فلم لا يجوز ان يكون في الاجزاء والاجسام ايضا مثل ذلك بان نريد الاجسام بازو داو
الاجزاء مع ان نسبة الاجسام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن بينها ظهر ان ازو داو والحجم بازو داو الاجزاء القائمة مسلم واما ازو داو بقدر ازو داو
فلا كما ان الزاوية تتردى بازو داو الزاوية مع انه لا يتردى بقدر ازو داو فلما يتوهم ان المقصود هو منع المازو داو الاجزاء بل المقصود منع المازو داو
بقدر المازو داو فلو لم يلحجوز ان يكون نسبة الجسمين الخ اضرب عن الاول وايرد آخره تقريره ان حفظ نسبة الاجزاء الى الاجزاء في الاجسام
انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وهو فيما نحن فيه مما يجوز ان يكون نسبة الاجسام من النسبة التي يختص بها المقادير
للجسام عاود مشتركة ونسبة احاد الاجزاء من النسبة العددية بالضرورة لوجود العاود المتقضى لها وهو الواحد واذا اختلفت حصة
التسوية يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا قوله واجيب عن الاول الخ الجيب النيات التصور في شرحه لبيان كل النور
وتوضيحه ان ما ذكرتم في السعد وان دل على ازو داو الزاوية بازو داو الزاوية ولكن لم يدل على ان ازو داو الزاوية على نسبة ازو داو وكيف يكون
كك فان تحفظ النسبة انما يكون اذا كان المازو داو بقدر المازو داو وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوي الاضلاع
على ما تقر في الاصول يكون ازو داو المثلث مساوية لهايتين مع كون كل منها متساوية في نفسها فاذا جرينا ضلعا من اضلاعه

الثالث المحيط من زيادة الثلث الى حد صار عمودا على الضلع الآخر وحدث بينهما زاوية قائمة فلما شبهت في ان الزاوية راوت من مثلثي القائمة
 اليها لان كلا من تلك الزوايا الثلث كانت من قبل مثلثي القائمة لانها متساويتان في نفسها والآن قد صارت احدهما قائمة وازداد الوتر
 ايضا على وتر الزاويتين الباقيتين لما تقر ايضا في الاصول من ان الزاوية الحادة لو تراها الخط الاعظم مع بقاء الزاوية عليه بحاله و
 الزاوية انما زاوت على الزاويتين الباقيتين لبعدها عنها بالانحراف لانه كان قيل الانحراف كل منهما مثلثي القائمة والآن قد صار كل
 واحد منهما نصف القائمة والآن كبر الزوايا الثلث للثلث مساوية لثلاثين درجة وهو خلاف ما تقر في الاصول فلما كان قيل الانحراف كل
 من الزوايا الثلث حادة لمساوي مجموعهما للثلاثين فبعد الانحراف او قد حدث ههنا زاوية قائمة فالزاويتان الباقيتان مئويتان
 مساويتين لقائمة واذ قد كانتا مئويتين بالمساوي كان كل منهما نصف القائمة فقد اتفق مقدار الزاوية عليه في الزاوية ولم يتقصص مقدار
 في الوتر فزيادة الزاوية وان ازاد الوتر لكن لا يزداد بقدر ازديادها فلم يكن النسبة محفوظة اصلا ولكن حينئذ قد كان على الشان لتقرر الجواب
 بان حفظ النسبتين ان ازدياد الزاوية على الزاوية وازدياد الوتر على الوتر بان يكونا على قدر واحد انما يكون اذا كان الخطان المحيطين
 المحيطين بهما وازدياد الوتر عليهما مثل تصاع الزاويتين وازدياد الزاوية عليهما واذا قد اتضح ذلك فيما نحن فيه لم يكن ازدياد الوتر
 كازدياد الزاوية فلم يكن يقول الشايل ذلك مع تعاطف المحيطين المحيطين بهما الخ معنى الا ان يراد من اسم الاشارة ازدياد الوتر و
 من التعاطف التقدير وتقدر فقط على الضلعين الباقيين لبعده قول ازدياد الوتر والزاويتين الباقيتين لبعده قوله ازدياد الزاوية و
 يكون المعنى ان مجموع ازدياد الزاوية في الانفرج الى القائمة لا يلزم ازدياد الوتر بقدر ما يلزم زيادة الوتر على الضلعين الباقيين بقدر
 ازدياد الزاوية على الزاويتين الباقيتين اما يكون اذا كان هذا الازدياد مع تعاطف المحيطين المحيطين بالزاوية اعني الساقين اي بقدرهما
 بان يكون ازدياد الوتر على الضلعين كازدياد الزاوية على الزاويتين اسه كل منظره فحين اجتماع هذين الامرين يكون النسبة محفوظة
 واذا لم يكن كما فيما نحن فيه لا يلزم حفظ النسبة اصلا ولكن لا بأس بتركاب امثال هذه التقديرات اذا كان السياق شاهدا
 عليه وقد قدركم ان يبقى لفظ التعاطف على معناه وحض البيان بما اذا كان ازدياد الزاوية على الزاوية والوتر على المحيطين المحيطين بهما
 مع تعاطفهما لانه اذا تحرك الساقان في الانفرج الى القائمة وصار احدهما عمودا على الآخر ومع ذلك تعاطف الخطان المحيطان
 بهما على نسبة ازدياد الزاوية على الزاوية وازداد الوتر عليهما بقدر ازدياد الزاوية على الزاوية والغرض منه ان ما ذكره في سند السبع
 لا يصح فان المار به المتناسبة لا يتحقق على الصورة المذكورة حتى يجب استحضار النسبة بخلاف ما نحن فيه من الاجزاء والاعمال فان
 الاربعة المتناسبة التي يكون نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثلثها الى الرابع متحققة ما فيه كما ذكرناه فقياسه على الزاوية مع الفارق
 والتفصيل ان المثلث المتساوي الاضلاع زواياه الثلث متساوية وتساوي كل منها مثلثي القائمة فاذا اردنا ان يجعل واحد
 منها مثل القائمة فذلك يصور على وجهين احدهما ان تحرك الضلعان معا من كلا الجانبين بحيث يحدث عن جنبتيهما
 يكون كل منهما سدا القائمة مثلا وواحد منهما نصف سدس والاخر سدس ونصف ونفس على هذا فمما التوحيك لا يخلو ان يكون
 بحيث يبقى الضلعان على ما كانا من غير ان يزداد عليهما شي فيقع وتره القائمة فوق وتر الحادة التي حدثت فيسريها وحدث

الآن جاذبان كل منهما نصف قايمة او اجزا على جنب ان وصلنا الدور بينهما كان واقفا فوق اصل الدور او الى جنب ان وصلناه
كان واقفا بجانب ذلك الدور كذا **Δ** وثانيهما ان يحرك ضلع واحد الى جنب بحيث اني احد ضلعيه ثلث قايمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع
الثابت والمتحرك فيقع الدور فوق الدور لكن يكون ملاقي من جانب الضلع الثابت او يخرج على التساوي في صورة يكون الدور ملاقي
لنقطة احد الزاويتين الكائنتين على الدور الاصل وفي صورة يكون غير ملاقي اصلا لكن الجاذبان الحادتين متساويتان في هذه
الاستة لتساوي الساقين وعلى التقادير فزيادة القايمة على الحادة التي هي ثلثا قايمة انا ان يفسر فلما باس في الزيادة في القايمة
على وتر تلك الحادة على نسبة الزيادة الزاويتين واما ان يفسر زيادتهما على الحادتين الحادتين اللتين كل منهما نصف قايمة على تقدير
مساواة الساقين او ازيدة انقص على الثانيين فلا يكون الزيادة الدور على الدور كانه زيادة الزاوية ولا انتفاص الزاوية من الزاوية كانه
الدور من الدور فلم يكن الاربعة المتناسبة وازيادة الزاوية كانتا من الدور ليس بازلية متناصفة ولو كانت فلم يوجد وانما هي جاذبتان
الزاوية من غير ان يزيد الدور مع زيادته فالحكم كليا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث
الاضحية مما ينبغي ان يعلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المتعرض الاظم قدر نصيه الا ان يحل السند صورة
التعاطية ويخص الكلام لكان له وجه فقابل في هذه المقام فانه من نزال الاقدام قوله وهذا وان كان سجما على
الرجل لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يقيد فانه غايته باليزم منه النظام السند والاسطر
بطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه فتم والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان
على طريق المنع او الاستدلال لا يتقبل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الفرض الثبوت على تساوي ما هو صورة المتعرض لا الحكم
عن المنع الاصل فلا باس بهذا قوله وعن الثاني ان الخاضع الايراد المذكور ليقبل بل يجوز الخاضع حاصله انا انما يتكلم مع النظام بعد الزمان
الجزء الذي لا يتجزئ عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهيته التي في الجسم على راء غير متجزئة وكان باليفض الجسم منها كان النسبة بين الاجزاء
محدودة لو خود عاد مشترك بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا يصح لانه جديا عادم في اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال في
وسبب اليه الحكم وبالجملة فانه من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكم فلا يصح اصلا قوله لانه الزمان اصحاب تباين الاجزاء
الخاضعة للتناظر فيهم من الشفا ولكن لم يذكر فيه حديث الا الزمان يكون مقدار الجسم غير متناه عند التباين اجزاء وانما ذكره المحقق في شرحه
قوله ما يجب من كون الاجزاء الخاضعة للفرق الاول لو كان الجسم متناهما من الاجزاء غير متناهية كما هو في حكم الزمان
الا يقطع مسافة محدودة الا في بيان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية
لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفيلسوف الثاني بان الاحتياج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية لانه زمان غير متناه الا اذا
لم يكن المتحرك طرفة عين من جزاء الى جزء وترك الاوساط وهو فيما نحن فيه ثم فالزمن هو القول بالطرفة مع انه لا حاجة لهم الى الزمان المتناهي
من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عند انهم متماثلان على اجزاء غير متناهية مع كونها متحد ودين فاللزام عليهم انما هو
قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية لانه زمان كلك وهم موقوفون به واليضا انهم اذا قالوا بالتناهي

فلم يخرج من قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصله كذا قال الحكم واورده عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شئيا متشعبا فاقتمل مع
 كونه غير متناهي الحد معلوم بالضرورة والقول به يخلو عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على
 ما مر انتهى وادفعه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كانا حدتهما تدعي بيان كحدث جزئيهما بعد جزئيهما فلا بد ان يكون
 الاجزاء اول الحدوث فيكون متناهي لا يمكن قطع المسافة المتخيرية الى غير النهاية بهما ولذا لك الجواز النظام الى التزام الطفرة
 والجواب عنه على ما يستفاد من حاشي رتب المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختلفوا يكون اجزاء المسافة غير متناهية
 مع كونها محصورة بين المبدأ والمنتهى فيكون لعدم تناسي اجزاء الزمان والحركة البصاح المحض ليس هذا الشئ من اجزاء
 الطفرة ولا ينفيد الفرق يكون احدهما تدعي الحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فقابل قوله يلزم ان يكون
 حجمه غير متناه الخ لان هذه جزئيهما لا يحصل بانقسامهما الحجم بالضرورة فيريد به ما دلتا الصواب لولته بالانتهائية له قوله فالزموا ان
 الاجزاء الخ التزامهم الدخول كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناسي مقدار الجسم كك عن البرهان التناهي المذكور فيما سبق
 مرت الاشارة اليه ولا يخفى في الموضوعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم كذا
 من اجزاء لا يتجزئ فالطوق الكثير من الرشي اذا تحرك جزء واحد اتضح من تحريك الطوق الصغير القريب من القطب جزء واحد او
 اكثر فتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناسي الاجزاء بان الطوق الصغير تحريك جزءا بهما تحريك الطوق
 الكبير اجزاء اكثر ثم بعد ذلك تنهض الحركة ثانيا فقلوا السكون البطي في بعض ازمته حركة السطح لكونه البطيئة ولزمهم من
 ذلك تلك اجزاء الرشي هذا ما قال الحكم والذات قال الشيخ في الشفاء انه لما يتبع اصحاب الجزئ على هؤلاء وانما هو الى مسئلة
 البطل والذرة او المساحة واقشوش وبالجملة الى ان يكون الحركة يابى على اتصاف لا تناسي فلما يبلغ الغاية النهاية النجا وال
 النجا واليه ايضا فيفسد من قتلوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حدهما مقصود وعن حدهم ترك ولم يلاق ولم يحاذ
 ما في الوسط واورده من يشبهه فيفسد من انجار حين لذلك مثالا من دوران الدائرة القرصية من طوق الرحا والدوامة والاخرى
 القرصية من المكنة وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك فاحركة الجزء الذي عند الوسط بالسوا فيقطع مسافة واحدة في حال
 ان يسكن الذرة في الوسط لانه متصل بغيره لبعضه فيبين ان الذرة في الوسط يتحرك ونقل طفراته مع ان الذرة عند الطرف
 يتحرك بغير طفراته حتى يحصل في بعد اكثر من البعد الذي في الوسط ولما يشفع الاول من الحائرين المذكورين للطفرة ولزمهم هذا الكلام
 ولم يجزوا ان يكون حركة متحصلة اشرع من حركة بلا توسط سكون اضطرروا الى ان يجعلوا الذرة في الوسط يسكن سكونات اكثر من
 سكونات الذرة على الطرف واضطروا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرشي تتحرك عنه حركة اخرى
 من بعض تلكا لا يلزم احد منهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احداهما في شتاعة الطفرة والاخر في
 شتاعة التملك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره اشرع ما خذ منه فقد كان المناسب ان يقول في التزام الفرق الاول
 على الفرق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا ما ذكره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح هذا قوله ومما يلزم هو لا
سكون المتحرك الخ اے يلزم للقائلين بالجزء يكون كل متحرك بطي الحركة في ابتداء حركته ليتمكن لجوئ السرعة به بيان السلازمة
انه اذا تحرك قبله بطيئة الحركة الى جهة وقطع مسافة ثم يحرك انسان سرعة الحركة من حقيقته الى تلك الجهة بعينها تخمين قطع المسافة
خبر ان المسافة لا يتخلو اما ان يتحرك النملة للضاحيه امنها او اقل او يسكن والاول محال ولا يلزم ان يتساوى في الحركة ولكن
احدهما البطيئ والآخر اشرع فلا يمكن لجوئ السرعة بالبطيئ اصلا وهو ضروري من العلم ان وكذا الثاني ولا يلزم ان يتساوى
عليهم بيت فتقر الثالث وقد التزموا كالتزامهم فليكن الرجى فلان زال احدهما في شناعة الطفرة والآخر في شناعة التفكيك ويلزم منهم ايضا
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة فالتقوا في له حركتان احدهما واقية والآخرى عرضية بواسطه
ما تحته بخلاف التختاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التختاني فحين با تحرك التختاني خبره لا يتخلو
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر لزم ان يتساوى من الحركتان مع وان يتحرك اقل منه لزم الانقسام ويتضمنون ايضا سكون الفوقاني
عند تحرك تختاني وسكون التختاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا قوله وقالوا للطائفة الخ لما اورد على هؤلاء ان يتكذيب الحس بالادعاء
من تفكيك الربيع وسكون المتحرك ارادوا التخص عنه بان ازمته التفكيك في الريح والسكون في المتحرك لطيفة تصير قليلة
ولذلك لا يحس التفكيك والسكون لانها ليس في الواقع قوله ولم يعلموا الخ هذا الرد ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية الثانية
على الشرح المجدي بدلة التجريد حيث قال اذا كان زياذة لتعليمته على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلاً لزم ان
يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة فتسمائة وتسعة وتسعين ويحصل الالف كاك في هذا القدر من الزمان والمصوق في زمان قطع جزء
فحين لطافة زمان التفكيك بل زمان المصوق الطغ يكثرت من زمان التفكيك انتهى وهذا بخصوص بما استمر في التفكيك
وقال شارح التجريد في رد المحتار من قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكونه بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركته
معصورة في سكونه فبقى ان يري ساكن فقط فلا اقل من ان يري تارة ساكناً واخرى متحركاً لكن لا يحس سكونه اصلاً انتهى فمما قال
الشكاية جمع بين كلامي يدين المحققين وتوضيحه على طبق ما قال ان زمان التفكيك والسكون هو زمان حركته دائرة الطوق وحركته
السرعة فيكون نسبه الى زمان المصوق و زمان التحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على طريق تقطع اجزاء مسافة السرعة
على مسافة البطي بكمالاته المتناسبة مثلاً اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السرعة مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطي
عشرة فزمان حركة الطوق والسرعة يكون مائة اجزاء و زمان حركة دائرة القطب والبطي عشرة اجزاء ولا يجمع حركة القطبية والبطي
مع الطوقية والسرعة الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفكيك والسكون
اكثر من زمان الحركة والمصوق و زمان الاخيرين الطغ واقصر من زمان الاولين واللفظة لما كانت مانعة عن الزاوية في
ان لما نرى الحركة والمصوق اصلاً ولا اقل من ان يري تارة السكون والتفكيك اعني في زمانيهما وتارة الحركة والمصوق
اعني في زمانيهما مع انه لا يري الا الاخيرين لا الاولين وهو لا قد يسبون ذلك الى قدرة الله تعالى فاننا شائنا ملته بجميع

المستحالة فجزان يرى ذلك نفس قدرته فإذ كان بالنظر إلى تمول قدرته متعادلكم القول بأشكال هذه الأقوال يرى في الأقسام
 عن المحسوسات لأنه لكل واحد ان يقول مثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم قولهم منها ما ذكرناه من مساوئ الخردة
 الخ قدر ما تبقى يدفعه فذكره قولهم ومنها لزوم تعشيت الخ مدانه الشبهة على ان الخردة اذا قبلت الانقسام إلى غير النهاية يمكن
 ان يبلغ في الانقسام إلى أقسام سبى صفحات بالغة إلى ان تنشئ اديم الارض بل تفصيل عليها لان سطح الارض متناه وتلك
 غير متناهية ولا يخفى ما في الزيادة من مخالفة للضرورة الغير الممكنة به قولهم ولا يخفى دهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان
 كانت خارجة في القوة إلى الفعل كما قال النظام كان لزوم هذا بين واما على ما ذهبنا اليه من عدم وقوف القسمة إلى حد
 وان كان كل ما يخرج منها إلى الفعل متناهيًا فليست تلك الاخرى بالفعل حتى يمكن بلوغها إلى حد امكن تعشيت الخرد
 بها لجه اذ ان يقف القسمة افقه الآلة وانتفا وقوة القاسم إلى غير ذلك فلم يبلغ إلى حد الحد اصلا واما امكان القسمة إليها با
 إلى ذات جته الخردة وان استغنت بالقياس إلى الامور الخارجية فهو ان يصح امكان تعشيت وجه الارض بها ولكن ليس في
 ذلك الاستيعاب وحض قال الشيخ في الشفاء واما تعشيت اديم الارض من اقسام الخردة فليس لهم وجود الخرد ومع ذلك
 فالحكم بان الخردة ينقسم اجزائه إلى اجزاء لا يتجزئ في صغرها بحيث يكون عدد الوجود منها في الخردة تعشيت الارض كلها لو
 عليها واحدة واحدة فما كان ندرنا ان هذا حق او باطل فنحشى ان يكون في الخردة من الاجزاء التي لا يتجزئ ما يبلغ كثرة
 ان تعشيت بها صفحة الارض ومن عرف تقدير الجزء الذي لا يتجزئ حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها
 يشتمل على العدد المحتاج اليه في تعشيت الارض بل لا يكون في ايديهم اذ قيل ان اجزاء الخردة تعشيت الارض غير النخب
 واما جزم القول بان هذا متعذر ما غير مولود فالذرة لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناسي الاقسام فكيف يبين استحالة
 استحالة التناسي الاقسام على ما لا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج إلى الفعل انتهى كلامه بالقاطع فهو له ومنها انه لو كانت القسمة الخ
 لهذه الشبهة تقرير ان احدهما على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام إلى غير النهاية يلزم ان لا يقطع المسافة المعينة اصلا لا بما
 لانصاف وانصاف انصاف وقطعها انما يصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وثانيتها ان اذا كانت
 ملك الحركة قاطعة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فليزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور
 الزمان الغير المتناهي فيما بين مبدئيه منتهى اصلا فكذا الحركة واذا انتفت انتفى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه يشير قوله ويلزم
 ان يكون الخ قوله وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب داف لدفع التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف
 الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة
 انه يصح الانقسام إليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سميان للمسافة في قبول الانقسام التي
 إلى ما لا نهاية له وعدم الانقسام إلى اجزاء غير متناهية موجهة وقبيل الفعل فلا يلزم لاتناهي الزمان ولاتناهي الحركة كما لا يلزم لاتناهي
 المسافة فلا يلزم الخلف اصلا قوله والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه وروى ظاهر ان هذه الافراد الثلاثة وان لم يكن موجوده في

الخارج بالفعل ولكنها استراعية واقعية الثبوتية وهذا القدر كاف للمورد ولانها اذا كانت بحيث يصح انتراعها في الواقع فالمشترك او اوصول
الى حد هذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم حقوق السريخ البطي والاليزم اما الطفرات
الكثيرة فادعوا عدم تنامي ما هو متناه وقد يوجب كلام الشك كما وجه المولى الرئيس قدس سره في جواب شبيه بان الافراد الاليتية لم يثبتت موجودة في
الخارج وعلى سبيل الاستدلال والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل لا يكون بين كل منها فرد زباني وملك الافراد الزبانية
السريخة اكثر منها في البطي ولذا يلحق السريخ البطي ولكن حديث نقاب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول
الى حد لا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه بل لا يملك الاليزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزباني كان حاصلا يكون الخط منصفاه فلهذا صغر فصل
الى حد آخر وهكذا لم يثبت الحالة باءا الحركة فلا يمكن لحق السريخ البطي ولذلك تقرر الجواب بوجه آخر ذكره بعض الجاهل الى سلاط سائده بان
الافراد الاليتية متناهية تقطع في زمان متناه قابل للتقسيم الى الاجزاء المتناهية فلهذا تقطع البعد الاول في نصف ذلك
الزمان مثلاً والثاني في رعية والثالث في ثمنه وهكذا فاذا تم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريخ الى البطي هذا بحسب
القسم الوهمية الواقعية واما ان الملاحظ تلك القسمة فيبين السريخ والبطي بعد يتبين ان ينقضي أثناء الحركة فحصل السريخ الى البطي
وبالمجمل لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعد ما ولا يلزم شي من الطفرة وغيره من الاستحالات ولا يخفى على من له اذنه تميزان هذا في الحقيقة
توجيه للتقرير الاول بحيث لا يدع عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيره فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة
بان الاجزاء الاليتية وان كان غير متناهية بحسب التوهم ولكن الزبانية منها فافانها بينها لئلا يلزم تجاوز الالانات وتلك الاجزاء متناهية
لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا اقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريخ الى البطي الثبوتية لانه لا يصل
اليه اصلا فاقبل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شي من مقدمات الرئيس كما لا يخفى على المتصنف فسادوه فانه دقيق
وبالتام حقيقة قوله وتركيب الخط منها الخ اقبل فانية ما يلزم منه الاستحالة الخط الى الاجزاء الغير المتجزئة لان هذه الاجزاء تحللية لا تركيبة
قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تجزئ صح التاليف منها فبالتحليل يلزم
التركيب وهذا القدر كلف لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جاز جعلها هو التحليل اليها هذا قوله ودفعه بان يقدر ماست الكرية الخ
هذا الدفع ما خذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال او لا يمنع وجود الكرية على السطح بالصفة المذكورة ولعلم غيبته كثيرا
عليه مدح حيث قال وانا ما اورد من تذهب والسطح والكرية فانه لا ندري هل يمكن ان يوجد كرية على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو
التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليمات ولا ندرسه انه ان كان في الوجود فهل يصح تدريجه عليه ولا يصح فربما استحالة مدح عليه
انتهى فلهذا الجواب لعلمه يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكرية الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة
في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم يثبت الكرية الحقيقية في غير اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وانما بعد
تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تماثل النقاط ويركب الخط منها وهذا اذا كان الكلام في
بالكدة واما ان كان الغرض اثبات تماثل النقاط بما يحركته الكرية على البسيط او الكرية على البسيط او الكرية او المخروط على السطح بان لا

راسه لكل نقطة من تلك السطح أثناء الحركة فتخرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذا كان المتعذر
 كالم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا قوله ولكن اللامات كمنقط وجود ما في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة كذا المساواة كلها عند
 سوايته في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمه لك اللامات ايضا الكرة حين السكون على السطح المستوي واللامية
 بالنقطة العتية ولكن لا يلزم منه بقاها أثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط واللامات فان قلت يلزم الطباق مستدير على المستقيم وهو محال
 قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والذم في ممنوع الوجود بل الملاقاة أثناء الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالشرح
 كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمه فلا يلزم الاستحالة اصلا قوله فالاستدلال بتجاوز اللامات الخ فيه ان المصادرة بلامات
 التي بنفسها استمدال باحد المتلازمين على الاخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز اللامات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا
 للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لانه مصداق حقيقة متى يرد ذلك وعلى هذا فحصل معاقلة على طبق ما قال الشيخ في
 الشفاء ان الاستدلال لو قال ان الكرة المذكورة تلتقي السطح في كل ان نقطة واللامات تجاوزة فكذا النقاط وكذا الاجزاء المساواة يجاب عنه بان الخلاف
 في عدم تركب الزمان والحركة من الماتحيز في الخلاف في المسافة فلو لم يجد تجاوز اللامات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على
 المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقدر في هذا الحال تلاقى نقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات تجاوزة فالنقطة
 متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير متجزئة بالفعل وهو اول المسئلة تقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور
 واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما خصه الله ولكن لفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقات
 الكرة للسطح غير ممكن لاني الان ولاني الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة ملاقات استحالة الخ لا فسطح ذلك الملاقات
 الصفحية وهو بسيط سطح وسطح آخر ملاقي لتقريب الكرة ولم يخرج ان يكون في وجهه نقطة غيرية من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط
 وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم تقع مماسه بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقات الكرة للصفحة
 لك يمنع ملاقات الكرة ايضا لان ملاقي السطح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الجملولة حينئذ لو قور
 الشبهة بان الكرة اذا لاقته كرة اخرى في أثناء الحركة قبل اقياما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم متان النقاط يمنع ذلك الملاقات ولما
 ما اورد الايام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا متعرج تلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه
 على ما ذكره المحقق الجوهري في الشمس البازغة يمنع الملاقات والقبول بان نحن المتمم لا يفيد عند الاوج بحيث يلقى لمحبة نقطة من محيط
 الحامل وشمادة الارض غير مقبولة في امتثال هذه الاحكام وليس اذالم يدرك اللامات الرصدية فيها فوق تلك الشمس زوايا اختلاف
 المنظر التي يورث نصف قطر الارض فكيف تقبل شيئا وتما في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد ردنا على ذلك في كتابنا الكبير ان
 فارجع اليه في هذه تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء والا انه قد وقع
 فيه حذف مقدرة وذكر اخره اعتمادا على فهم الزمك المتوقفة فهم الله انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الجواهر
 ابيد تفصيله ان المتعذر لما استدلل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين

الكثرة عليه وحركة لا شبيهة في تحقيق الملاقات بينهما فلهذه الملاقات اما ان يكون نقطة نقطة او بالخط والثاني محال والاولى من الطبايق
المستديرة على المستقيم وهو محال والاولى يتلزم تجاوز النقاط وهو يناقض الاتصال اجاب صاحب الحواشي عنه يمنع لزوم تجاوز
الاناث ولما كان للمبتصر ان يرجح ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقات لما كانت بالنقطة يكون في الزمان فيكون دالما
في الزمان ايضا فينتهي في الزمان ثم الملاقات الاخرى يكون لك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط والاناث البتة
اضطر صاحب الحواشي لدفع هذا الوجه الى القول بان زوال الملاقات ياتي لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي المحصول
لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الاخرى ان فرض في الزمان كان بين اثنين من الزمان الزوال فلا يلزم تنافي الاثنين بل الاناث
اصلا وقد قدم الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق زمانى او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يجاوز اصلا وقد ذكر
في الشفا بعد ما ذكر الجواب الفاسد اعطاه الشافى ايضا ما لو يد صاحب الحواشي حيث قال وانت سيجوز هذا اذا علمت انه ليس
في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول خبر وحركة او خبر وسكون او خبر ومسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمات
لتمام المنع ولذا اعتدنا صاحب الحواشي واذن فلم يبق للمبتصر مجال ان يرجح ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له
من اول ان الحدوث وقد كان الملاقاة في الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول ان حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال انما يتصور
آتيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول ان اصلا وكيف فان الخبر الذي لا يتجزأ لما بطل عند ما كيف يتصور ان يكون زوال الملاقات
اول ان الحدوث بل حدوثه يكون في زمان الحركة فان قيل فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شئ في الزمان انطباقه
عليه الاثر من ان الحركة التوسطية عند سيم موجود في الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انبذ هذه الامور طريق التخصيص
المبتصر بالكلية ولم يكن ذلك في كلام الشافى فيكون لمقال صاحب الحواشي ترجيح على محتار الشافى الذي شبه ثم انه لم يتغير في حديث
الانطباق الخط المستدير على المستقيم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة في الزمان انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب
الاتصال فكل الانطباق الخط المستدير على الخط انما يكون في الزمان فبالفهم ذلك الى ان قال صاحب الحواشي تيم كلامه بلا كلمة قوله
وتارة بان المستحق النج حاصل هذا الجواب ان التناهي انما يلزم لو وجدت النقطة التي وقعت الملاقات بها وكذا الاناث
التي هي فيها بالفعل على وجه الاشتراك وهو محال بل يوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم يزول ويوجد اخرى وهكذا فلا يتحقق كل
اثنين من النقطة والاناث اصلا بل اللاحق يوجد بعد القضاء السابق فلا يتأتى اصلا قوله فليتوجه السؤال بانه كيف يكون
المحال النج يجب صاحب الحواشي عنه مثل با اجاب الشافى باختيار ان الملاقات في الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع احتمال
الانطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك مستفاد من لفظه الثاني النقطة ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره والشافى لا
باس يذا كان صاحب الحواشي فحسبا بنفسه با اجابه نعم لو كان هو محسبا بجواب آخره يلزم رجوعه الى جواب الشافى لكان اعترافه
الشافى متوجه البتة والامر ليس في الواقع لك قوله وان شئت فافرض الكثرة النج هذا الفرق انما هو لدفع منع ملاقات الكثرة
لكنه لا يتوجه على صاحب الحواشي لانه لا يمتنع الملاقات مطابلا بحسب الخاسر واعانى اليهم فلا كما عرفت تحقيق مقالة وليس منع

كما منحه الشيخ وانا على ما عرفت مما قلنا وكان له وجه ايضا ^{فلم نقبل} الحكم بين ان الخ لا فائدة لهذا العقل فان المحيب يقول ان
 كل اثنين زمان فيلزم اللقاءات الثمنا بهيته التي بينهما زمان واسـ استحالته فيه بل ذلك ندمه قيل فالاولى ان يقيم فيلزم
 خلاف المفروض لان المفروض ان التكاثر في زمانى وقد عارضا وانا نقل الكلام بين الاثنين فلا يضر المحيب قلت هذا ايضا لا يضر
 المحيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان
 حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التكاثر في زمانى فافهم قوله فلان تجا والنقاط الخ حاصله ان ما ذكره تم من ان الموجود
 انما هو نقطة واحدة او كل سابق لعدم وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت مما لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن
 واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينشئ ذلك وجود النقاط الآخرة في الآتات الآخرة السابقة عليه وان اردتم ان الموجود ^{النقطة} مطلقا هو
 الواحدة فتم اذا كان كل نقطة موجودة في آن ففى مجموع الزمان وحدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاوزه فلم يكن عنه
 مناص الا ان يقدر ان ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التعقيب بانه لو تم وليكمم لا يلزم التركيب من التجاور الذى لا يتجزأ
 او غايته ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمه ثم خذروا لها بنقطة اخرى كذلك ولا يلزم تركب الخط الذي من تلك النقاط فيه
 منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن ذكوان الرازي
 وذكر الحال في كتابه اللغات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور التية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر من كلامه
 فليطالع حتى يتكشف الحال ويضع المقال بقوله ولما سياتى حيث ما يقام عليه البرهان الخ ايراد بان محصله ان الفلاسفة قالوا
 بوجود الحوادث في طرف الواقع والدرج متباعدة فكل النقاط المتشابهة يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاور
 ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان دعاء الدهر ودعاء الزمان وما فيه من خير فقد لا يربدون من الدهر غير الموجود في
 فالوجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها لك ولك الامور المتوهمه وجودها في الدهر من هذا الوجه
 التوهمى لا غير فان النقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر لك وذلك لا يلزم التجاور المستحيل لانه ما يلو
 على نعت الاتصال الخطى المنتظم من الجواهر الفسفرة وذلك لا يلزم مما ذكره فلا تغفل بقوله ولان تجاور الآتات الملازمة لها الخ حاصله
 ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد اعدام الآخرة يستلزم تتالى الآتات فيلزم تركب الزمان منها
 انقلب الآتات لم يتجمع في الوجود فلا تجاور قلت الزمان تدريجى فوجود الآتات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع
 قال تعالى فيها هو بهذا النحو لا غير وليندم من تركبه منها تركب الحركة والمساقاة من الاجزاء الغير المتجزئة ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف
 يعلم ذلك بقوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل الخ اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدا ان الحسيم اذ قد كان عندكم قابلا للقسا
 الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجه الى الفعل اولا يمكن والثاني باطل والا يروح تدبركم الى ندمه القائلين بالتجزؤ
 وعلى الاول يلزم المقاسد اللازمة على النظام وثانيهما ان كل جزى من اجزاء الحسيم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه
 مع ان بوجود اجزاء الحسيم تهما يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثهما ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن

والا فلا يلزم من وقوعهما طرأ في هذه الساعة محال مع انه لازم من اجتماعهما ان الجسم كونه قار الاخير امكن فعلية كمن خيره منه مع فعلية
الاخر فامكن فعلية الجسم وجودها بفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تور على الحكيم القابل بامكان قسمته الجسم الى مالها
لك ذلك فورد على المتكلم القائل بالاطال اللاتماهي مخالفا بان معلومات التدفع اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انهما قد رتب
والجواب عن احتجاج ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول ينشأ من اللاتماهي وتقسيم من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع
المفردات بحيث لا تسد عنها شي مفهوم بقتضيه دفعه ايضا من جملة المفردات فيكون داخل فيه فيلزم خبرية تقضي الشئ هو
منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزائه ومن جملة النسب هذه
النسبة التي فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة وقدرة المتبیین في النسبة فنده عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن
لكن واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجواب باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع
اختاره صاحب القياسات وتبعه الشرح وحاصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تسد عنها شي متناه لكن لا يتناه محيين بالتحيز
عند بل يتناه غير متوقفة الى حد ولا يلزم من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير
بالفعل ونحن لا نقول بذلك والوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجية الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية
بمعنى لا يفت عند حد فنشأ الاختراض عدم الفرق بين اللاتماهي المتوقف واللاتماهي الغير الواقف الى حد والبراهين الثاني
دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصود ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي ان امكن يلزم
المقاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول باللاتماهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد او ما خرج الى الفعل
على هذا التقدير ليس مجموعا لا تسد فيه عن اجزاء الجسم شي بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طراد مع ذلك
ان قرار الشبهة باعتبار احد حديث الدرر بان يقر الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الواقعية محتملة في دعاء
الدرر فقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون محتملة في الدرر ايضا فيلزم المقاسد النظامية لم يكن عن الشبهة مخلص اصلا وان
فالجواب عنهما ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي عنوان لا معنون لما ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة
عليه لعدم وقوف القسمة الى حد ذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهية تلك لا يصح الحكم بعد تم تباينة فتحيار انه لا متناه
ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع والملم يوجد فيه لا يصح ان يوصف لواحد منهما فلا يلزم من المقاسد النظامية
وغيره باطله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاذه في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لعدم تعدد واثرة لا تنصف شي
من التماهي واللاتماهي فانها من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجهما الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم متناهية
وان كان مفهومها ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانقراض وهذا هو المراد من نفى التكثر عنها نعم ان العقل يلاحظها
فيحكم على هذا الجمل بالمجموع وهذا السيلانية مع وجودها بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين انه لا يمكن الجواب
عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتماهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وموجبه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا يخرج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاخر لا يمكنه الوجود في نفس الامر في ان كان متناهيته فرضا لا تناسبا فرضا مابعد خلاف
 الواقع وان كانت غير متناهية بلزم المفسد النظامية الا ان يقال كما قال ارسطو المحققون قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع
 وان كان غير متناهية لكن تحققت في آن واحد اذ كان متناهيا محال فما لم لا يمتد تناسبا في الاقسام بحسب التساقط هو غير متناهية وانتهى
 كلامه وانت تعلم انه حين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية بحسب حد لا يكون له مصلوق في الواقع اصلا فلا ينصف بشي
 منهما الا بحسب العنوان فقط من ههنا ظهر لك انه لا ينفق الاستعانة بحديث الدهر في الزام الشبهة على الحكم على هذا التقدير
 اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون طرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا و اجزاء الجسم متناهية
 فلا يكون مجتمعة في الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تفاسيرها ابا بالتقسير است الشبهة الاول فظاهر واما التقدير الرابع فانه لا يلزم
 من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الاربعة الى النقيضين فانه ممكن وقوله كل منهما دون المجموع
 و امكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان محية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعنى قال ارسطو
 المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الاتصاف ليست طباع متفصلة كالشربك مثلا بل طباع ممكنة فيمكن لها الوجود بغير
 الى خصوصياتها لا يقبل متفصلة فانكم فيقولون الاجسام قابلة للتقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية يتلصق
 فترى بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقدير الثالث والثاني بل الكل ايضا في الكلام
 في ما اذا اوردوا الشبهة على المتكلمين بقولهم بالاطال الاتساق مطلقا والجواب عنها ايضا بمثل ما مر ان مجموع معلومات الباري
 مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يدع عنه شي لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة
 عليه فلا يكون هذا المجموع متناهي ولا غير متناه نعم هذا العنوان وان يمكن ان يمتد و لكن لا يحسن له في الواقع حتى
 يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث خبره في نقيض الشئ له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهوما
 من المفهمات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذي لا يدع عنه شي ثم وخبره في نقيض مفعولية له لا يتصور او لا يتصور له
 محنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة
 بالنسبة بين الخصوصيتين وبهذا الاعتبار متاخمة وتاينها انما نسبة من غير ان يلاحظ خصوصية لانتساب بين وبهذا الاعتبار داخل
 في مجموع ضرورة ان الملاحظة افراد النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره باقر المحققين في
 فتنائه ولكن لا يقطع مادة الاشكال او المقترن ان يقول ان مجموع النسب النصوصه كلها بحيث لا يدع عنها كل مجموع
 البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة في ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزاء فهذه النسبة النصوصه المتعبرة بين
 المنتسبين داخل في المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولا ياتي بدفعه ما ذكره واذن فالخلاص بمثل
 ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا محنون له حتى يكون له نسبت الى اجزاء فيلزم دخول النسبة في احد
 الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من ثمار اليه بالبيان ولكن لا يمكنه ان يمتد اصلا لان هذا العنوان للمجموع

ان كان العنصر

الامر يمكن ان يكون كسائر المقولات المحتاجة الى الباطنة مثل شريك الباري واجتماع المتقنين وغيرهما واذن فالاجزاء الثلاثة
في الجسم كانت من المستحالات وقد كان المورد تكلم على تقدير إمكان الانقسام الى مالا نهاية كما هو مذموم الحكماء فمذهب المحسبيات
ان يستلزم ان النسبة لا يذهب اليها في النهاية فيلزم ان لا يكون ان يذهب اليها في النهاية فذلك بدون إمكان
هذه الاجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكن ان يكون تحقق محبة خيرا بحيث لا يسهل عتشي او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانها
هذه النسبة ان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان يستلزم إمكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكك ولعله ان هذا
اشارة الرئيس للتحقق فيما قلناه عنه انه اذن فالجواب هو تسليم لانه في المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم مخرج احاده
الغير المتناهية وهذا المعنى قيل انه عند ان لا يكون له ولعله بالنظر الى ذلك بقي النهاية والانهائية ختم جميعا والافضل هو وجوب
غير متناهية ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يقطع بيان هذا العمل منبأ على استواء الاتفاقية في الدهر بل كان في الزمان على
وجه التساوي في جبن الدهر معاقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسهل عتشي متناهية في الدهر او غير متناهية على الاول يلزم
الخبر وعلى الثاني يلزم الفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاد لما خرج من القوة الى الفعل واذن هذه
الاجزاء عند فهم مع إمكان كل واحد منها لا يوجد محتمية بان يخرج باجمعهما معاني الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجزاء هذا الترتيب
فيما بل هذا المجموع لا يوجد معدون في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها مع الايستلزم إمكان بعضها كما لا يوجد
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شي من الاستحالات ومع ذلك فمذهب الاجزاء على طوط الحكيم منساقصة لا يلزم من اجتماعها عدم
التساوي كما عرفت ان الاتساق في التناقص لا يفيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متناقصه ايضا ولكن لما قال خبر وجهها
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا لآخر ويكون الواحد عا لجميعها نعم ان الحكماء اذ قد قاله
يكون جميع كما لا يتعالى حاصله في فضل ذاته يعلم جميع الاشياء بحيث لا يسهل عتشي قيل وجوده دفعة واحدة لا يشكك عليهم من جملة
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم في متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انها باء وهو كما ترس وعلى الثاني يلزم اليه المستحيل
ويطيل البراهين القاطنة على الباطل وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة
علمه لما في الواقع والخالص عنه اما بانكار علمه تعالى لهذه الاجزاء متفردة او لا وجود لها بهذه الاعتبار والعلم انما يتعلق بما يوجد
واما باستيعاب النور العلم بالاحاطة الذاتية لها دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود مالا نهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود
لكثرة بدون اليه حده اذ هذه الكثرة مستحبة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا التي انشأنا
وتخرجنا ان شئت فليطالعها قوله ومنها ان وجود الاطراف الخارجها صلبة ان كل ما يتقي الجسم والسطح والخط من الاطراف والنهاية
موجودة بالضرورة وغير منقسم باخر فكيف كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المظلم وان لم يكن جوهرا فلماذا من محل
غير منقسم ولا بد ان ينشئ الى الجوهر فقد لزم الخبر وانما قلنا ان محل غير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام
المحل فلو كان غير المنقسم حال في المنقسم يلزم انقسامه بانقسام محله فلو لم يبق غير المنقسم بهت قوله واجيب منع استلزام انقسام

الخ في الجواب قد اختلفوا في كثير من المحققين وحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام المحال ان كان في المحل مطلقا فهو مطلق
 كان في المحل السراني فسلم ولكن في الاطراف في حالها طراني انما يتحقق بالقطع والتساوي فلا يستلزم انقسام المذكور فيها وقد يجاب
 بنسخ وجود الاطراف في الخارج وانما الموجد والجسم التساهي والنهاية امر سلمي مرغبه انقطع تساهية فيها خطية هذا لا ينقطع في الجسم
 الوهم سطحي غير منقسم في الحقيقة ثم بانقسامه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه فقله غير منقسمه اصلا وهذا وان كان طرانا
 على اصل الاتصال لكن لا يصح ان يجعلها المشايين الذين اتين الى وجود الاطراف سيما واذ كان كلام المفسر على طريق الجدل كما او اننا انما انقطع
 قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدلال بها اصحاب الجرح على وجهه وحال الشك احتمالا على محبت الحركة ودون ذلك فيه
 في بعضها كالاول والثانية والسادسة وذكر ما بقى بانحلال الثالثة في حل شبهة الكرة المدحرجة اما الباقيتان فلم يفت بما وعد فيها
 اما الاولى منها فانه لم يذكر في محبت الحركة ما بقى بدفعها اصلا بل انما ذكر في محبت الفلكيات كما سيوضحه انشاء الله تعالى واما
 الثانية منها فمردود ان لم يصرح في محبت الحركة ما بقى بدفعها ولكن ذكرنا ان مائل فيه يظهر انحلالها واني انشاء الله تعالى اذكر تقرير
 الشبهات مع وجوب انحلالها في هذا المقام لئلا يكون الطالب في انتظار لم يذكر القول في مباحث الحركة فيما عداها في الشبهة
 زيادة للكشف والتوضيح فانظر ومفتش قوله كما يستلزم حضور شي الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان
 بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فبالقطع والماضي المستقبل فلما سيوجد والحاضر منهما غير منقسم والا لكان
 بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر تباينه حاضرا واذ كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بانه امن المساواة ايضا غير منقسم
 حكم الانطباق بينهما فيلزم الجرح وسجاب عنه تارة بمنع وجود الحركة ومسيك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو شهو لان الشيخ
 انما انتهى وجوده في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكم اصلا وتارة بمنع كون الحاضر حركة فانها انما يوجد تدريجا
 في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجوده في الآن فهي منحصرة في الماضي والمستقبل والمقترض ان اراد من القول انما
 في الآن فسلم ولكن لا يلزم منه عدم مطلقا وان اراد عدم مطلقا فهو مطلق بل هو موجود وان في زمانه على نحو وجوده الاخر اذ
 على تقدير الاتصال بالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاخر بالفضل وانما يوجد بالقرص فاذا ورد القسم عليه ما يكون بعض
 منهما قبل بعض اخر بعد بينهما حد مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن متجاوزا الى الزمان لك جز من الحركة بارائه في الحركة بل ان
 وكذا ما يقع اليه لا يكون جزءا من الحركة والزمان والا لانقسم سلسلة الاتصال هذا فهو له وكون الزمان مركبا من الالانات الخ
 شبهة ثانية تقريره بان الزمان مركب من الالانات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عنها معنى لانه معدوم
 في الحقيقة ونحوها سيجي لانه معدوم متوقع ولا يمكن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذ اذ عدم فقد وجد اخره وكذا فيلزم متتابع
 الالانات وتركيب الزمان منها وبالضمم حديث الانطباق ثبت الجبر الذي لا يتجزئ في الاجسام وقد يحل ذلك تتمه للشبهة
 السابقة لان القدر المذكور لا يقيد المستدل بدون اثبات التالي والامر في ذلك سهل وللناس فيما يعيشون نداء
 انحلالها لغير ما ذكرنا وفي انحلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن ان يكون جزءا

بل انما هو حاصل بين خبرية احد ما مضى والاخر مستقبل وتماثلت بمعددين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وهذا لا يمنع اتصالهما
 فلا يلزم تماثل الآفات اصلا حتى تثبت الخبر بحكم التماثل في قوله وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة تيسر بها المحاب الخبرية
 ان الخبر طرأ فرفضا قيا مما يراه اسمها الغير المنقسم على سطح مستوي حركته عليه بحيث تلتقي رأسه بالسطح فملا قاته لا انما يكون بان
 غير منقسم وهو النقطة التي على رأسه فيلزم التماثل في نقطة بعد نقطة وهو يتلوه تماثل النقاط فهي ان كانت جواهر يلزم الخبر والافعال
 لما حال في جواهر غير منقسم وهو المطلوب وقد مر ان الاشارة فيما مضى الى ان هذه الاشبهة وشبهتها الكبرية المدحرجة متحدتان في الحكم
 فالنقطة الخ لا خلاص فلا خلاص ومن ثم قيل انه كان احالة المحاب الى ما سبق اذ لم يبق قوله واقضاء عدم الآن الخ شبهة رابعة
 تمسك بها سؤل الا توحي ان الالفيات كالأآن وغيره من الوصول والانطباق والتماس انهما ايضا يكونان دفعية في الآن
 والا كانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان اتعا، لبعض الآن مثلا فيلزم انقسامه حيث واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس
 الآن الزمان البتة ولا يفصل بينهما زمان والا لكان ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآليات ولا عدمها فيلزم ان ارتفاع النقيضين
 وهو محال فيلزم تماثل الاثنين وهكذا فيلزم امور لا تجزى في الحركة والمسافة بحكم الانطباق وهو المطلوب وقد حال الشك انهما على
 سبج الحركة وتتم تحقيق الوقوف فيه وقد ذكر في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة اخذ من كلام الشيخ في الشفاء ما يستدل
 به على الحل ولينفصله اول ما تم تحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ارباب فاعلم ان الشيخ قد تفق في هبيات اشفاء وان الحادث في حد ذاته
 على ثلثة اشياء الاول ما يكون حد ذاته دفعة كالأآن والآليات والثاني ما يوجد تدريجيا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد
 في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه تمامه وفي كل خبر او ان فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجود
 بها ولا يكون ليشل هذا الحادث اول ان الحادث لا يوجد في زمان الحركة تمامه وفي كل آن منه والآن يكون وجوده تدريجيا اي شيئا
 فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يتبع مستمرا في هذا الزمان تمامه وكذلك حال الاعداد ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة
 ونفسها وما هو تدريجي كعدم كحتم نفس الحركة مثل الاعداد الموراة بالحركة الى المساقية ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس
 الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كالعدم الوصول والانطباق والآن وبعد تمهيد ذلك تقرير الحال ان اعدام الاشياء
 اذا كانت مثل وجوداتها على ثلثة اشياء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآليات في الآن حتى يلزم تماثل الآليات لم لا يجوز ان يكون
 قديما الثالث ما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا لعدم منطبقا على الزمان واما ان وجوده لا على
 وجه الانطباق كما هو شأن الحركة التوسطية فلا يلزم عدم الآن يوجد في زمان هو طرفه تمامه ويسمى في كل خبره وآن منه ولا يكون له اول
 وكذا حدوث المنارقة واللا وصول فلا يكون تدريجيا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الشبهة انما نشأت باشتراك الاسماء فان الزمان في
 كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد في الانطباق والمعتز لم يفرق بين المعنيين فاجزى حكم الاول
 على الثاني وهو كما مر في ما قبل فانه دقيق وبالتايل تحقيق قوله وكون الحركة لا اول محدوها الخ شبهة خامسة يسر بها اصحاب الخبر
 تفصيلا ما ان الحركة لا شبهة في انما حادثته محدوها اما ان يكون في الآن هو العبد وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان

بالحركة

ما هو المبدأ وبذلك لا يتصور ان يكون قابلا للانقسام فيكون جزءه الاول اولى بالوجود من الثاني ان كانا في نفس الزمان وهو اليقيني بالمثل واللا
يلزم خلوه الجسم من هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في كل امكن الاول قبله ثم الثاني الالات وكلها الانطباق ثابت في الخبر في السببية والحوادث
عنه احوال الشئ الى سبب الحركه ولم يصر فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركه وكونها مستقلة في نفسها الموجوده في مجموع زمانها
منطقه عليها ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قائم من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان ليسه السيره فلا يكون
ان ان ابتداء الحدوث وان كان له اول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التمثال اصلا فلهذا عدم التفاوت في شئ من المتحركين الخ
سادسه يسكن بها اصحاب الخبر في تفسيره ان لو كانت المسافه منقسمه الى اثنان لكانت الحركه في كل واحد منهما نصف الحركه في الاثنان
السرعيه والبطيئيه اصلا كما هي في محض الحركه ان المتحرك في اثنان الحركه ياخذ في كل ان فردا من اثنان الحركه لكن من قبل ولا يوجد
من بعد واذا كانت المسافه قابله للانقسام الى اثنان لكانت الحركه في كل واحد منهما اثنان الحركه فيتمساوي مقطوع كل من المتحركين
السرعيه والبطيئيه في نفس التفاوت بينهما بالسرعه والبطيئيه راسا وبذلك لا يشبهه بمتحركين في نفس الحركه من امتناع ان ينفصل
المتحرك ابتداء الحركه لهذه الاثنا بالنفصل بل انما يتصف بطريقين في غير قابله منطبق على زمان الحركه وهذه الافراد الزاويه متفاوته في السرعيه
والبطيئيه في الكبر والصغر والافراد الاثنيه المتوحد في السرعيه الزاويه في البطيئيه فلا يلزم مساواتهما اصلا فان قلت فيلزم التفاوت بالزوايا
والانقسام في غير المتساوي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتساوي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل يتعاقب في
الوجود فلا مسلم استحياله جريانه في الاثنيه ان المراتب الغير المتساويه في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتساويه فيما فاحه القطاينه
كون على البصريه قوله ومنها اشكال لطيفه الزاويه الخ اعلم ان اصحاب الخبر على ما نقل عنهم الشيخ في الشفا والتفت كتب الكلام استدلوا
على وجود الخبر بوجود زوايه غير منقسمه وهي التي جعلها تقليد من اصغر الحوادث وقدره الاستدلال ان الزاويه الحاديه من ممانه الخطه
المنقسمه محيط الدايه اصغر الزوايا على ما برهن عليه اقليدس في الاقسام ثلثا اولها انقسمت لم يكن اصغر الزوايا بل يوجد بها هو اصغر
منه واذا انقسم شئت الخبر لانها ان كانت جوهرا فهو المظهر وان كانت عرضا فكلها اقل شئ الشيخ عليه بان الزاويه المذكوره ليست
منقسمه ولا اصغر الزوايا بل اصغر المواد وهي منقسمه وهناك زوايا اصغر منها بالقوه لانها في انما قام البرهان على انه لا يكون زاويه من بطيئ
مستقيمين حاده اصغر من تلك ليس اذ قيل ان ليس من انفسه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شئ اقله اصغر منه كل من حصل ثلثا
باصول الهندسه علم ان تلك الزاويه تقسم بالقيس قسمه الى اثنان في هذا الكلام الشفا فلما راس هو لا ذلك ولم يجد واسبيلا الى الخاص عنه
رجوع الوردون على اصحاب الاتصال بهذا الزاويه وقدره الايراد ان هذه الزاويه احد من الزوايا المستقيمه الخطين باعتباركم فنقول لا بد
من ان يكون هذه الزاويه غير منقسمه والا فلو كانت منقسمه لصلحت لان يقع مسافه حركه خط منطبق على الخط المماس لمحيه الدايه
فاذا تحرك هذا الخط المماس الى طرف الدايه مع ثبات نقطه التماس منه حدث بينهما زاويه مستقيمه الخطين اعظم منها مع انه قيل
مقدار ما اول فيلزم لطيفه الصغر قد اكثر من غير ان تبلغ مقدار الصغر فيها بينهما الاتصال بطول مسافه الزاويه المحال والخبر
حق هذا احد تفسيرات هذا الشبهة اما تفسيرات اخرها لم يطلع على انفسه وسبب ذلك انهم لم يفسدوا في قوله ووجه آخر ان الزاويه

الحاثة التي تقرر ان القليدس كما يرين في القائمة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لحية الدائرة اصغر الحواكب بربن على ان
الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطيين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت في العالم فمما
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطيين والافلو كان اصغر بمقدار مستقيمة الخطيين كانت القائمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل
مما بقي زاوية حادة مستقيمة الخطيين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطيين اعظم منها وكلاهما
فلا بد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطيين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او في حركة مع ثبات نقطة التماس
الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يغير مثل القائمة لان في قدر تحرك القطر في تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطيين هي اعظم من التي نقصت بها القائمة
فالحاصل ان تمامها بمقدار القائمة اصلها يكون اعظم منها فيكون كمال المقدار الكبير من غير مساو له وهذا هو الطفرة وقد اختار
هذا التفسير باقر المحققين في كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التي انجها وجه ثالث لتقرر الشبهة فوجبه ان الزاوية الحادثة
بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواكب بربن
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ينتقل من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها له وبالعكس ما قلنا انج اعلم ان العكس لا يختص بالوجه الاخير بل يتجرب في الوجهة الثالثة
واما في الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحرك الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطيين لك اذا حرك الى الجهة الاخرى حصل
ايضا زاوية مستقيمة الخطيين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من المماس والمحيط الا ان في صورة الاصل يقع هذه
الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدار ما مع الزيادة يظهر وهذا هو الطفرة او في
العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يتحرك اليه الى مكان فيه اولافان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة
يقع جيد في طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وبهذين مختلفي الصلحين متقنهما الاجاب اصلها كما يشهد به الاصول
الهندسية واماني الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقد ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرقا او فرض
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه او لا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القائمة واماني
الثالث فكما ذكر في الشرح فمذهبه تقرر ان قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقابلة وقد
تقرر الشبهة بحيث لم يمتح الى مسئلة الاعظمية بان يقد ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والالم يكن زاوية التماس اصغر الحواكب بربن ان يقع داخل الدائرة فيصير اصغر مما بين
القطر والمحيط من غير ان يغير مثلها وبوجه آخر لا يمتح على مقدومه هندسية بان يقد زاوية مستقيمة الخطيين لا ينطبق على مختلفا
القبلة فلا يمكن ان يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احداهما على الاخرى وفرضنا الاولى ازيد فتمت حركتها الى داخل الاصغر يكون
اصغر منها بالبلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا مساويا وهذا هو الطفرة وبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع
خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على المماس الى جهة الدائرة مع ثبات

نقطه التماس قليل داخل الدائرة وتترك ما بين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذا هو القطر في ثلثيها عشره كامله فلهذا منسوب
 الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في المودج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل اليه من احد من الفضلاء
 والاذكياء على ما اقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصه بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو اسطح
 الذات هو محروص تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية كقيمتها
 بخصوصه لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة في الحركة من القيمة الى السوداء في الدوان ولا المرات في الحركة من القيمة الى الحلقه
 في الطحوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح
 وهو لا يزيد على السطح الا عظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فلم يست مقداره بالذات بل من الكيفيات العارضة للسطح
 ولا يلزم تحقيق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفيه هذا كلامه وقد اورد عليه المحققين في سراط المستقيم بوجه ثلثه احدا ان الكيفيات
 المختصه بالكميات نصف بالمساواة والتقدير حسب القساف الكميات التي هي بحالها نعم لا يمكن لها ذلك بالذات فاختلافها
 بالخطم والصغر او مساواتها يشهد بامتناع كميات هي محروصاتها او مساواتها بالعكس بل هو ذلك بخبره منسوب اليها بالعرض
 معلومه المقاربه فكما ان السطح الناقص عن اخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما اسبقته فلكل الكيفيه المختصه بالموضوعه
 بالمساواة والمقاربه بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفيه اخرى ناقصه عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكميه والكيفيه
 المتكتمه بالعرض يسيلها في ذلك واحد انتهى كلامه لعبارة وهذا انما يريد لو كان مقصودا لتحقيق الدواني نفى القساف الكيفيات
 المختصه بالكميات بالمقاربه والمساواة مطلقا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصوده ان الحركة في الزاوية
 حركه في الكيف خروجه اختلاف قيمته السطح بها وانا انفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا يشبه ان الهيئه الحاصلة من احاطه الخططين المستقيمين
 مغايرة بالخرج للهيئه الحاصلة من احاطه المستقيم المستدير فلا يجب وقوع الاوس في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب
 ذلك في كل كيفيتين متساويتين فلا يلزم وقوع القايمة في طريق حركه القطر ولا الحادة المخلقة الضلعين في طريق حركه
 الخا تومير له على كلامه اصلا كما لا يخفى وثانيهما بان ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين للهيئه الحادة والافراج هو السطح المعروض
 للهيئه القائمه فاذ تعلق السطح في الدائرة الى مساواة السطح القائمه بل يعرض عن احاطه الخططين الغير المتعارفين اياه لا يكاد هو
 يتم وخرجه العقل اصلا او لم يخرج من ان يرضه الهيئه التي هي القائمه قطعاً وهو ممتنع هناك فالذباب الى الكيفيه لا ينبغي بل
 لا يحدث اصلا انتهى وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدواني يقول ببلوغ السطح الذات في الدائرة الى مساواة القائمه
 بل واما ان لم يقل به ينكر وقوعها بما هي قائمه في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعها بما بين مستدير
 مستقيم واذا لم يقع الهيئه لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمه القيه كما قد مر والثالث ان الزاويتين
 يحلون الزاوية من مقبوله الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب ثلثه انه ليس المحقق الدواني خارجا عن اصول الهندسه كما زعم النفا
 افاذ ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغيير في الهيئه الحاصلة له بالاحاطه لان نفس السطح الا بالعرض والكيفيه الحاصلة به

المتخيلين لا يتفق في طريق الحاصلات بإدخاله المختلفين فلا يقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تمام سواء كانت الزاوية كما
 لو كيف فاندركه ما يستفاد من حواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم
 زيادة السطح في الصورة المذكورة كما فهم أصلا فان زيادة السطح يهيئ لا يمكن انكاره ما من عاقل أصلا كما لا يخفى وان
 فاقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع التامة في طريق الحركة بماسي قائمته وهو مسمو اما وقوعه ففسر
 السطح او باعتبار وقوعه محاطا بمتخيلين فلا يتركه ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين أصلا فلم يكن
 عن هذا الاشكال مخلص الا بالقول بأنه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث من لا يخرج منه انه لا يلزم وقوع احد المتخيلين بالرفع
 في طريق حركة الآخرة كما يشهد ذلك في الكيفيات ولكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثم قال نظام المحققين
 وبعد في الكلام كلام فاطمينان انية على ذلك في حواشيه على هذا الكتاب بعيد قوله تركنا احدهما النج وهو ان الطفرة انما هي كسر
 حد من حدودها فيه كحركة قبل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار الضم
 تدريجيا من غير ان يضم اليه او لا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شي مقدارا او مال مقدارا آخر
 عظيما لا على سبيل التدرج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى الغدوم فزمن المقدار
 وحدوث فزاد آخر عظيم من كتم الغدوم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك سبوتا مجردا ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية
 فيما نحن فيه من القيد الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدرج
 بل حدوثا وانما في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آيات الانطباق ولا يكون لما اول آن المحدث فلا يلزم الطفرة
 في حدوث تلك الزاوية اصلا وصار مثله مثل حدوث الجسم الذي قطره مساوي قطر فللك الافلاك ونقطة ولا شبهة في انه
 لا طفرة وهذه الصورة وانما فيهما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتبين
 ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما يطبق عليه او على القطر ليس السيرة او لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه
 بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجملته او كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فانه واياها الحاصلة
 بها ايضا يحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وغيره فله
 بعد ذكره الجواب المذكور لمالك يعود فنقول الى آخره ما ذكرتم اراد اخلص عنه بما نقل الشاعنة واذن فلم يبق في اليد الاجواب احد
 لم يكن لهذا التلويح فائدة غير تكثير السواد كما هو ذاب وان شئت تعبدت ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجد حشاه عدلاني
 ما نقلناه قوله واوردنا الآخر وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين النج هذا الجواب ايضا مذکور في الصراط المستقيم وما ذكره الشاعنة و
 هو متوقف على اختلاف الزاوية بين الحادتين المستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكرني بيانه من اختلاف
 الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بالنضمام المتخالفين بالمهية فإيه لا يحصل من النضمام المتفقين بها فموضع
 الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانما سجد كل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متفقين بالحقيقة

فيكون نرها وثبتت باختلاف اللوازم على اختلاف المزومات والكل فاسد اما البديهة فلو كانت فليست بديهة بل في خفاء ولو كان
 هذا موجبا للتجانب لكان الخط الصغير والكثير بعيدا قهرا سلبا على كثير من نوعين مختلفين ايضا لم يقبل به احد واما اليست المذكورة فانما يتم لو
 ثبت وجود اللوازم للمهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكثير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالتحقيق
 فلا نسلم انه مستلزم لتجانب الزوايا وتبين المذكورتين بهما ايضا وكيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فاما
 من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلا ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع احدهما مختلفين من الزاويتين في طريق الحركة في الآخرة
 الا ترى ان الكرة اذا تماثلت او تكاثفت تخلصت مراتب الاستدارة وهي مع تماثلها فاعندتم واقعة في طريق الحركة في الآخرة
 كذا اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاستدالي الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المتعلقة بالشدّة والضعف في اثبات الحركة في الآخرة
 مع تماثلها فاعندتم لكن الجواب عن الكل انه غاية ما يعطى من هذه المنهج السند الاخص وهو لا يغير اصل المقصود فان الجيب في الحقيقة
 الاحتمال بان يقول من بدو الاسرار الزاوية الحادثة من الخط المستقيم المستقيمين والحادثة من خط مستقيم مستديريه بدو اقلنا باحتمالها فاعندتم
 او لم يقبل يجوز ان يقع احد ههنا في طريق الحركة في الآخرة فلا يلزم من الترك طرفة ويدعى الطرفة لما يدعى عليه من البطلان بهذه الاحتمال
 نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب الحق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ما غفرو منه كما لا ينبغي فادعاء انه جواب علاحدة
 بعيد من هذه الحق قوله اى مقدارين توجب لهما عاود الخ مخرج هذه الازديتية هو اشتغال الزاوية على عاود اكثرها يشتمل عليه
 الناقص فيتوسط بينهما المساواة البتة فلا يمكن الوصول الى الزاوية من غير ان توصل الى المتوسطات او طاني الحركة في هذه الازديتية
 اصلا قوله وعلى تحقيق بين المقدارين الخ هذه الازديتية لما لم يمكن بالاستتمال على المواد القليل او الكثير لا يستلزم التدرج فيها
 البلع الى مساواة المتوسط او لا لعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينفق احد ههنا على الاخر بل يقع احد ههنا خارجا
 عنه كما في الخط المستدير المستقيم يقال لاحد ههنا انه ازدي من الاخر مع عدم بلوغ على منهما الى المساواة اصلا او لا بل هو الطباق احدهما
 على الآخر وليس في شئ منهما شئ لحد ههنا قوله ولما عرفت ان شمس يدس الخ لما كان عرض هذا الحكم في الخط المستدير عن المستقيم
 كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط المواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيمة اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة صميته كما
 ارمع الشد في خفاء غاية ما يسلم هو ان يكون صميته في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المحتنتين واما مطلقا فلا يجوز ان يكون
 مستقيما ومستديرا يمكن المساواة بينهما واتقاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستدالة
 واما اذا صار المستدير مستقيما وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما البتة كما فعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما لم
 الاتقاء البتة واما التدبير كجى فلم يقيم به بان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واما مانع عنه وما نقل
 عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للتساوي بينهما بان الزاوية بين نصفين محيطي الدائريتين المتساويتين
 يكون قطر احد ههنا عمودا على قطر الآخر مساوية للقائمة مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته  ففيله لا يمكن الانطباق فيها
 صور فان بين نظرين زاوية قائمة ليس بينهما زاوية اس ح وهي مقسومة بالخط الى ح ب والزاوية الحادثة بين المحيطين منقسمة الى ب

ايكون تجميعه من النسخين ضرورية لتساوي خطهما وراوية الكونهما من القطر المحيط بقرني زاوية اب ه مشتركة فيما بينهما فتجلى تخيلا
صحيحا حتى يتبين لك ما ذكرناه قوله ان الزيادة في حارة غن كون احد السطحين الخ اعظم ان نهدو المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما
يوجد له عاد مشتركة وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة التوسعات وانما فيما يوجد فيه العاد المشترك
فما لا يراه فيه البلوغ الى التقدير المتوسط او لا فلا يكون لهذا الايراد سبيل فلهذا مع انها كانت اخص من الخ وذلك لان نسبة المحيط الى
القطر بنسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلثين جزء من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اخص من القطر
بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه كثير من دون ان تبلغ درجة هذا قوله لما عليه المجد ثون الخ من الاحداث بمعنى تجريد
المذهب والسر والماخرون كما ينادى عليه قول الشوكلي القدام وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجدت في
بعضها مقامه الهندسين وعنده جداول الرئيس المحقق هو الانا نظام الملوك والدين السهل الى قدس سر في نسخة الحاضرة
عنده هذا الاخير فاورد على الشبان لم يظهر الى الان مخالفة الهندسين فيما ذكر من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستقيمة
والزوايا المختلفة باستقامته الخطيين واختلافهما صميمه اصلا نعم ان المتأخرين عرفت ما قاله الشيخ في رسم ادم
وبما نقل الشرح غير ضوابط الحكم القصر من الاولام الكافية فان النسبة فرع الاتفاق في الحقيقة والمستقيمة المستقيمة
المستقيمة فلهذا اردوا بالهندسين هو لا المتأخرين اذ ان العلماء لا يتلفوا احد من القدماء عن امثال هذا القيد انما يخص كلامه
والا فلا توجد على النسبة المذكورة اصلا او عن الشرح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة وانما يتبين بين الخط المستقيمة
والمستقيمة وان كان مخالفا لما عليه المتأخرون المتقرون على نظام الشيخين وكلمته لطايف لما يثبت اليه القيد ما ذكرناه
هو الحق كما عرفت وطاهر ان جهات عن الكدورة نعم على النسبة المعقولة بتوجيه ما ذكره قدس سر وما مرية قوله على نسبه
الخ هذا القيد فانه منه والاف المستقيمة التي تحجبها عنها على نسبه واحد كاخماس الدائرة واساسه ما يكون منسوبة بمطابقة
بالضرورة كما لا يخفى قوله لم يكون المراد منه العددية الخ والسرفية ما قد عرفت فتذكر

فحصل في اثبات الهيولى الخ بقية الاول ونعم الياء مع التخصيف وقيل بقية الاول وتشديد الياء المشقة
القطون وشبه الاول اقل طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصعب اهل التجويد ان الله تعالى انه موجود بلا كمية
كيفية ولم يمتزج به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصفة واقترنت به الاخر اخص فحدث منه العالم كذا في القانون
انقلت ان الغرض الاصلي منهما هو اثبات تركيب الجسم من الهيولى والصورة كما يدل عليه تصريح الذخيرة بقوله
كل جسم مركب من الهيولى والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات اعمدهما اعني الهيولى في فقرة دون الصورة
قلت المذكور في الخلاف في وجود الهيولى فيما بين القوم قصارا اجابتهما اهم بهذه الوجه واما الصورة فاذا قد وقع الخلاف
على وجودها كان اثباتها غنيا عن البرهان بل سيق في ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلامه الشارح
فما قيل ان الصورة بدوئية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركيب الجسم منها ليس بشيء بل ان القدر الضروري

توضيح

وجود المقدار في الجسم يمكن فرض الابطال الثلاثة في وجود المحروض بالذات المسمى بالصورة عند فهمه في خفاء لا يرى الى العنصر
 الاعلى كما كيف يتكررون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتكرره منه من الميول في وجود الصورة فيحتاج الى اثبات
 بل ذلك اشد واذن فالوجه ما ذكرناه فلا يمكن من العاقلين قوله اى جوب ليس نفسه واحدا لئلا يخترع عن الصورة الجسمية لها
 في نفسها واحدة بالاتصال وكثرة بالاتفصال وقوله الفعل الخ اخترع عن القول فانها وان لم يكن واحدة بالاتصال ومتعددة
 بالاتفصال في ذاتها وقيل المصور ولكن لا يقبل الصورة الجسمية ولكل يتجزع عن الصورة النوعية ايضا فانها وان تقبل الصورة
 وتجا معها ولكن لا على متناهيته قبول المحلل للحال بل على طريقة قول الخ لخالين في شئ واحد لاخر وقد لقيتها خارجة من قبيح الجوز والدر
 ما يكون جوبه بالذات والصورة النوعية جوبه بالعرض لما تقر في موضوع الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خواص لانهم قول
 فانه لا يتردد بين جوبه العقل والى فيه لتفصيل يكون محل النزاع الذي يحتاج الى اتيان المشاؤون القائلون به هو الميول بالمعنى المذكور لان المعنى
 الاعظم مما اتفقت عليه القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم ما وافا صاحب الخبر زعمه انه هي الاجزاء التي لا تتجزع واهل الطن عزم
 انه الجسم البسيط والمعلم الاول طن انه البسط من الجسم داخل فيه وانما نفس هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف
 لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي وجب اليه المشاؤون فكان الاعم شبهة لا غير وتقر النزاع
 بهذا الوجه لرفع سمات متعارفة الماخذا من ان اهل طن مع انه انكر المادة المرافقة للميول كيف تقسم الموجود الى المجزوء والمادى فانه
 مع القول بانقاء المادة لا يصح اصلا وانما بينهما ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم السجدة الى المجزوء والمادى وثالثا انه مع ذلك
 كيف يقول سيق الحوادث بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرافقة للميول الاولى ولما الساوقة
 بالمعنى الاعظم فهو ينكرها اصلا فالمراد بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الميول بالمعنى الاعظم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعظم
 الك الميول بهذا المعنى فحيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى الاعظم بحيث فيكره انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مدافع بين كلاميه
 اصلا والمراد بين المادة للميول بالمعنى الاخص ان كانت قايما يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فاهل طن كما
 ينكر الميول بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فمده التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضع معناه ففقد ارتفع
 الاشتباه وقوله واستخذه الخ بالسبين المهملة المكسورة والنون الساكنة والياء العجمة والهاء بمعنى الاصل على ما نقل من
 الفتوحات المكتبة قوله ووجوده على حسب هذا المفهوم سلم الخ اى بين المتخصصين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان
 الميول الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ انقلت الخاء للتفصيل فكيف
 هذا استدلالا على كون هذا المعنى مسلما عند المتخصصين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه بظهور التفسير في عالم
 الاجتهاد بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الميول بالمعنى الاعظم المتفق عليه بالفضل على ذلك كما قد ثبت
 ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تبينه على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعظم
 المسلم عند الكل والالاتفاق فلا يميل الى شبهة الاثبات بل يميل الى ثبوتها من هذه المقدمات ضرورية لا يمكن من هذا انكارها

ففيه من الاتفاق من غير حجة متعلقة بقوله ان كل من زرع هذا الخ هذا انما يدل على ان البذر لم يطل تكليفه فيكون تنبيها على
 البطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدر البطلان القسامين ولم يقف ما ذكره العلم الا ان يقرب البطلان الاول اذ قد كان ضروريا
 لم يحتج اليه البينة عليه فانهم قولهم انما التفرع الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان ثبوت هذا المفهوم وجوده مقدر على ايم
 الاحتم ضرورية واما الخلاف فيما بين المتخالفين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشريعتين والرازي في
 المبادىء رحمه الله تعالى ان عباد الله الجسم كالأطراف وان خالفاه في القول بمثل الجسم الى اجزاء له اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان
 تجلده الى اجزاء لا يتجزأ بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله اوامر البطون الجسم الخ لكونه خبرا له وهو المفسر بالتفسير الذي
 ذكره واشتم قوله عند اصحاب المذاهب الثلاثة الاول الخ اعني مذاهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ومفسر
 قوله واحدة بالتحقق الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاتجماع قوله كثيرة بالانفصال الخ التباين السببية والسنة الكثيرة الخ
 بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ وكذا عند
 برهان الجليس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار السلبية واما النظام فلما لم يرد عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي
 لا تتجزأ فدل على ان انفصال خلقه عليه ايضا فلا تنقض قوله على البطلان هذه الآثار الخ الثلاثة كما مر بمفصلة قوله اتفقوا على ان
 لا يقبل الخ فقلت اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتحقق بمقدرة الوجود في الحالين المتصور اصلان الصورة
 الجمعية التي هي الجسم على راسه الا انهما قسما يطل وحدته الاتصالية بين الانفصال فدل على الوحدة الشخصية بحدودها
 لا شران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة لحدود الشخصية عنه وهو ثم فجزان يطل الوحدة الاتصالية مع
 بقا الوحدة الشخصية بها وما ذلك لكون الجسم الممتد عنه مثل البيوت في الابهام مع كونه واحدة بالشخص فكما ان البيوت
 عند المشائين لا يطل وحدته الشخصية بالانفصال تلك الصورة عنه افلاطون فلا اشكال قوله واتفقوا ايضا الخ
 انما يتم لو كان الاثنان قائلين بكون المقولات المحدودة عند المشائين اجناسا لما سعتا ولم تثبت ذلك اصلان
 النظام من قديم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم خياليا على طهر المشائين لانهم يسمون الجسم مركب من
 البيوت والصورة الجسمانية وبنوالات الافلاك متحدة وبيوت الخصاص واحد والصورة الجسمانية طبيعة واحدة نوعية كاشف
 وقد قالوا ان الجنس ما هو من المادة وهي اذا كانت متحدة مختلفة فمعنى اتحاد الجواهر الذي هو الجنس الواحد منها والالزام ان
 لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ما هو من بعض هذه البيوتات فمع لزوم التزج لما مرح يلزم عموم انفصال من الجنس
 مما لم يقله عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيخنا افلاطون
 قوله او يبعد من الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجواهر المتصل عندهم متحدة بالانفصال الباقى جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و
 لا يتصل بل جعلوا هذا الالزام على وجود جوهر آخر في الجسم قوله ابو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات
 ثم ان هذا الاستدلال في مذهب الحنفية لا يدل على ان اتحاد الجواهر المتحد وخدمة متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطاً ومركباً من الميول والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل بيننا هذا الخلف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة التفاضلية
للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة حكم بالانعدام الجوهر المشتمل على الانفعال ومن انقل بها حكم بمقتضى
الحالين وسيظهر كفيماً بعد انشاء الله تعالى الحقيقة المحال في موضع فاقطعوه منقشاً وايضا قد نقل الحكم عن اقل من القول
بحدوث متوهمين بالفصل من غير ان يبقى شئ فلا معنى لانتساب انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلاً لان
يكون الحكم قاطعاً على وجه الاحتمال والتجوز لا الجزم والظاهر من نفيه هو عدم الانعدام بالمرّة وهو المطابق لما يشتهر
البديهة الغير المكذوبة فتأمل قوله وهذا وجود ما قيل في تقريره الخ انت تعلم ان هذا التعريف له دور التعريفات لان قوله هو
يعينه وجوده لذلك الشئ الخ ما اذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشئ فلا تصدق على حلول شئ من الجواهر
والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر المحال وجود متغاير لوجود محله ذلك وجود العرض المحال متغاير لوجود محله ايضا لان
قيام عرض واحد محليين متغايرين وان اراد ان يكون وجود واحد منهما منسوباً الى وجود الآخر ولا محالة لا يرد اي انتساب
كان والا لكان المحلول حالاً في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يولد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نقلاً
والآخر منقوفاً فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان وارداً عليه فلا تصح قوله حيث لا يرد عليه
شئ مما يرد على غيره وعلم ان الوجود للغير هو الوجود الربطى ويطلق عنه هم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لا يرد
الانتساب الى الغير بان يكون نقلاً كوجود الاعراض والصورة المنسبة الى محالها وثانيهما معنى الربطى بين الطرفين غير
مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوسه العمليات البسيطة من القضايا واما فيما ظاهراً
سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها محالها سواء الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوع فلا احتياج
في الارتباط بموضوعه الى الربط زائد على ذاته ولما الهيئات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها
مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق السبين معنى ثالثاً للوجود الربطى وهو ان الحكايات في الهيئات المركبة
مشتملة عليه دون العمليات البسيطة وبين ذلك عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا المعنى له كما فصلناه في
حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا تلك التسمية ان شئت فقل جمع اليها وليس هذا موضع بيان قوله
بعضها حالاً في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره قوله يقتضى كبريت من الصور طراد
الخ اما النقض على ظروقه فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من خبره فان
كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ولزم على هذا التقدير ان يكون حالاً فلم يكن ما نعاله دخول الغير فلا يكون
مطرراً اصلاً واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحال في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فروع
المادية فيخرج بعض افراد المحلول منه وهو المعنى لعدم الانعكاس الا ان ليتم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون
تحقيقاً او تقديراً او يرد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلاً فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضا والكل متكامل وتصفه في الحقيقة او تقدير الخ زيادة هذا القيد داخل حلول غرض المحرر
فانه وان امتنع الاتحاد والاشارة هناك حقيقة اول الصبح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد والتقدير من بعضي انه لا يتعلق بالحس المحرر
لتعلق باخرها فلما لم يتصور هذا القيد في قوله بانه يتحقق الخ اي جملة بحلول الاطراف في محالها اما التفسير السرياني فيما
للتقاء والاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى اذى الطرف ضرورة تميز الحس منها تميزا بينا قوله في قوله
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سري احد بهما في الاخر مع اتحاد الاشارة مع اتقاء الحلول فيها والحلول شي والتداخل شي آخر مع التفسير
تفسير الحلول عليه فلم يكن مانعا دخول الغير في قوله تارة بمعنى وجود الاطراف الخ هذا التفسير اما مع القول بالاتصال كما هو رأي شيخ
المقتول ومن تبعه من المتأمنين اوتى الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلامه نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون
به التعريف على صورة التكملة من الانسب ذكره في هذا المقام وما قبل ان لا ايضا ارض بما هو مبني اليه الشيخ المقتول وبديل
عليه قولهم ان المقدار اذا انقضى وانقطع بما هو تترع الوهم سطح غير متقسم وليس هو شيئا حاصل في الجسم ليس شي فان رخصا والاشارة
مهم والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المتفرقة بانقطاع التماس في وجودها واسايل على وجه الاتصاف
والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة تخصيص المعرفة بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يرفع التخصيص
الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المصنف في الالهييات في فصل العقود والبيان معنى الجوهر والعرض او الظاهر منه ان السرياني ما هو
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المصنف تعريفا آخر
ولكن لا يرفع منه قصور التعريف من كلا وجهه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الظاهر
في الاشارة الحسية مطلقا فلم لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلما في صورة الامتداد الخ وان يطبق النقطة التي
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطح والجسم وان تتحقق الانطباق على الخط
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يمكن
الانطباق عليها ايشار اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحد ينسب الى احدهما بالذات والا
بالعرض وهذا التدرج من الاتحاد وكيفه فلا يدرك قيل ان الاشارة فرع الانطباق فما كان الامتداد او الاشارة منطبقا عليه
يكون مجسما دون ما لا يطبق عليه لان الانطباق انما يتلزم في الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم والتجمل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان له رفع النقوض عن التعريف المذكور
فهم كما تترس وان كان له رفعها مطلقا ولو قيل ان التعريف الاول قد لا يرفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا
كان المكان الخ المشار اليه هو النقص وجود المكان في التمكن وفيه ما هو الى ان هذا النقص انما يرفع اذا اراد الاتحاد والاشارة
بالوجه المذكور واما اذا اراد به تعيين الشيء بالمحس بانه ههنا او هنالك فلما اراد اتحاد بين المكان والتمكن في الاشارة بههنا
املا ضرورة ان يشاء التمكن غير نهاية المكان بل لا يشاء المكان او لا مكان له من زعم انه جواب آخر سيجد له في غايته وكذا

في المحلول هو الاشتقاق الحقيقي لا المحسوس المتحقق في الكوكب والمال وغيره هو المحل الأصلي فلا يشبه حقيقة تحقق المحلول في محل
 تامل الخ وجه التامل انما لان الفرق بيان احد الاشتقاقيين حيث دون الآخر هو في معرض الخاضع لها شبيه ذلك وشبهت ان
 المعراء لم يفتوا ذلك ولم يتحقق هذا المعنى لان هذا اقتباس الخواص من مجازي المعرفة والعادات وهو بعيد عن التحقيق الملائم
 ان الاشتقاق المحسوس لا يكون حكايته عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصلي يدل عليه فعمل ان المعنى في المحل
 هو الثاني دون الاول ليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل صورة المحلول باختلاف المعنى وفيه تامل فامل فيه قوله
 اتقول فعلى هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو كم كهيئة فان السواد كما قام بالجسم ولم يوجد بدو
 صرح محل مشتقة عليه والاسود حاك عن معناه المحل فكذا كان للسواد علاقة دائمة مع الجسم على الجسم بالاشتقاق بخلاف المكان
 والمال فلان هذه العلاقة فيها منتفية كما مرت اليه الاشارة قوله ثم لا خفاء الخ هذا ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية
 حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنجف بالنسبة الى النجوت يدعي الوجه يمتاز
 عن غيره وذلك كفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشتركها فيها غير ما يفرق بالبدئية بين ذلك
 الاختصاص والاشياء الاخرى من الاختصاصات التي كلامه والفرق منه دفع حل مقدرة تفسره ان الاختصاص الذي اذعنتم له
 يوجد بين السواد والجسم لا يوجد بين المال والصاحب والكوكب والفلك ما لم يعلم حقيقة لم يكن الفرق بين الاختصاصين والمحكم
 بان احدهما محلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين يدعي عند العقل لاختلافهما لعدم وجود
 احد المختصين بدون الآخر في احدهما دون الآخر وهذا القدر كاف في توجيه التعريف نعم ان حقيقته لم يعرف بعد وهو لا يضر
 فيما نحن بعبده من تفصيل مصرف جامع مانع هذا قوله وقد عرف المحلول تبليغات آخر الخ لتفسيرهم له بالكون في الآخر
 لا يجوز منه ولا يصح انتقائه منه قوله ليس شي من احوالها عن الخ كما يظهر بالرجوع الى زبر المتأخرين والتعريف المحسوس
 بالعلم بعض الافعال من الاساتذة في هذا المقام وهو ان عبارة عن علاقة التبعية بين الشئيين في الوجود والاشارة الحسية
 بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديره فخرج بتعيين الوجود واسوسه المحلولات وتفيد التبعية في الاشارة الحسية
 المحلولات الخيرية المتحدة في الاشارة الحسية مع العقل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحركة فيه
 وقوله بالذات خرج حال الحال كالزمان بالنسبة الى الفلك والسيرة بالنسبة الى الجسم وقوله من احد الطرفين
 محلول الصورة في الوجود والحركة في الجسم وقوله تحقيقا او تقديره استعمل حلول اعراض المجزئات فيها فلا يتحقق
 تعريف المحلول ترادفك اصلا ولكن تحقيق حقيقته هذه التبعية غير البتة والباس به لان الفرض تفصيل المعرفات الجامعة
 فقط لا معرفته الحقيقية فانه غير على البشر وانما هو شان خالق القوس والتقدير فله الى الكسرة والقطع الخ والفرق
 بينهما ظاهر الاول بالقبول غير نافذة والثاني بالنافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فبما مشتركة كان سنة يقتل الاجزاء
 ولا يفرق ان بقوله الآلة وعدمه ولا يكونا الاخيرين يعني ان الخارج من الاقسام الى الفصل لا يكون الا متساويا وان لم يتفقا

حاد لا يتجاوز قوله وهو بهية جزئية الخ اعلم ان القسمية الوهيمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والبهيمية في المفهوم يتفارقان
 لوجودين اما اولاهما لان الاقسام الحاصلة بالوهيمية تقع في الانبساط المعين من الطول والعرض والواقع عندها في جهة لا يمكن ان تقع في جهة
 اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة منها اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اى جهة كانت من الطول والعرض والعقل هو من ثمة كانت الاقسام
 الحاصلة من الوهيمية جزئية ومن العقلية كلية والسر في ذلك ان الوهم لكونه قوة عيانية لا يدرك الا بالاشخصيات بخلاف العقل فله يدرك الكليات
 واما ثانيا فلان الوهم يقع في الاقسام دون العقل اما الاول فله وجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق بالحس به فالاجزاء
 التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يتقوس على قسمته الخمس اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
 لما يسمي من ان القوة العيانية لا تقوس على اعمال غير متناهية واليها الوهم لا يدرك الامور محسوسة وهي متناهية
 وتوقف القسمية الوهيمية بالبدئية والاشياء في فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجي فيما بعد في المتن والشرح
 ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الصغرى والكيفية المتناهية وهو المتناهي فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمية اصلا فان قلت
 ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل بحال واما ملاحظة الجمل وان امكن ولكن ليس هذا احداث الكثرة في المقسوم
 فلم يكن تقسيمها اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اى جهة كان كما عرفت فالعقل
 يدرك جميع الاجزاء ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على اقرارها بهذا القدر من الملاحظة اجمالية للاجزاء الخ
 العقلية لان الاقرار والتمييز انما يجب في الكلية لا الوهيمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية يوجب
 الواحد فيها كعدم العقل وان لم يوجد في الخارج متقدرا امين او اليه اشار بقوله سيتوجب جملة الاجزاء الممكنة الخ ومنها اعتراض
 بكونها الحاكمة لهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم لم يسميت لك فلا يكون الوهم مدركا لها
 كما سما اليها وثانيهما اما وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم في التخييل لا الوهم واجب عنهما بان القاسم في القوة التخييلية
 لكن القوة الوهيمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبته هذه القسمية اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصح القسمية
 ان لبعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمية الوهيمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه لعل المراد من الوهيمية في
 تلك العبارات هي القرنية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم قوله
 كما تارين الخ فيه تفرص على فرق بين العنصرين الفارين السارين كما في التلقة وغير السارين الغير القارين كالمهامة والمحاو
 بان الاول منهما داخل في الكلمة الخارجى دون الثاني من غير فارق اذا لعقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كالحكم بمغايرة
 وغير المسوس والمحاوى وغير المحاوى فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فلذلك في الثاني ايضا اخله اخذ ذلك مما
 وجد في بعض نسخ الاشارات من الكفاء على الاختلاف بعشرين قارين فقط كما في التلقة ولم يدرك ان الشيخ في مقام الطال
 ذهب ويقرر ليس جعل الاختلاف بعشرين قارين غير قارين في اعدادا القسمية القرنية على السواء قوله بعضهم جعلها بالثلاث
 الاول الخ اعني القسمية الانشكاكية وذلك لما انه مما وجد في السواد والمحاو والمهامة والبياض وعدم المحاو والمهامة

مقایسه توهم نه قدر حدیث بزرگ انفکاک نه الخارج قولہ بعضہم بالثانی الخ لما لم یجد التمايز ہنا الماحجب اختلاف
 العرضین لا بحسب نفس ذات الحقیقیۃ اولاً انفصال فیہ اصلاً والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وحسب الامتیاز
 بین الاحزاب نظر الی ہذین العرضین والاقبال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جہۃ التمايز اورج ہذہ
 القسمۃ فی القسمۃ الفکیۃ الموجبۃ للاخرا والتمایزۃ ومن نظر الی قدم الانفکاک فی الجسم اورج ہا فی القسمۃ الفکیۃ
 والحقیقۃ اللتین لا فک للاخرا فیہما وانما التمايز والتفریق فی الوہم ویلاحظہ العقل والسر فی ذلک ہو کون ہذہ
 القسمۃ ذات جہتین متعلقہ بواحدۃ منہما بالانفکاکیتہ وبالآخرۃ بالوہمیۃ قولہ والحق ان اختلاف العرضین
 الخ فان قلت ان ما حل فیہ احد العرضین غیر ما حل فیہ بالآخر فی الخارج والایلزم ان کل الموجود فی
 المعلوم وسمو محال واذما یما یزانی الخارج یلزم ان یدخل ہذہ القسمۃ فی الانفکاکیتہ لا ان یکون قسماً اخر قلت
 محلاً للعرضین وان یمایز بالنظر الی العرضین المذكورین ولكن لم یفکک بالنظر الی ذات الجسم اصلاً فالحل بحقیقۃ
 ہو ہذا الجسم المتصل فکلین باعتبارین فخلول السواد فیہ باعتبار توہم جزئیین والبیاض باعتبار توہم جزئیین آخر تمايز ہنا بحسب الوہم فقط
 فی الخارج حتی یلزم درجہ فی الانفکاک قولہ لعل یستلزم حکم العقل الخ لا یقید ان ہذہ الاخرا ولما وقعت قسماً
 لتقسایما الخ رجبۃ بسبب قیام الاعراض المختلفۃ بہا فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررۃ ممتازۃ لما تقرر
 فی موضعہ انہ لا بد من وجود الموضوع فیہ القضا یا الخارجیۃ فیہ طرف الخارج فتدخل فی الفکیۃ
 لاننا نقول ان التقسیمۃ الخ رجبۃ لما بد فیہا من وجود الموضوع فیہ الخارج ما یفقیسہ او منشأہ و فیما نحن فیہ
 منشأہ اتزان ہذہ الاحزاب موجود فیہ الخارج و ہو نفس الجسم و اما سہ فلم یوجد فیہ منطکہ منقسمۃ
 اصلاً فالتمايز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج ہذہ القسمۃ عن الوہمیۃ القاقدۃ لہذا الخ من الامتیاز وعدم الال
 فی الجسم ہذا الاختلاف یخرج ہا عن القسمۃ الفکیۃ فی نحو آخر من القسمۃ ماعد الثلثۃ المذكورۃ وقد توہم من کلام الشیخ فی الشفا
 انہا سند رجبۃ فی القسمۃ الفرضیۃ العقلیۃ لاستلزام انفصال بحسب فرض العقل لانی الخارج حیث قال ومن الذی بالفرق
 اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التحفیض مثل جسم یتبعض لاکلہ لویجن لاکلہ ففرض
 لا البیاض جزاً وانزال ذلک البیاض زوالاً فطریقہتی و ہذا فاسد لان عرض الشیخ ہنا انما ہو بیان ان الاختلاف بالاعراض
 لا یوجب الفک فی الخارج حتی یندرج فی الفک بل تمايز الاخرا فیہ انما ہو بحسب فرض العقل باعتبار عرضہا و ہذا الاعتبار
 ممکن اندراجہا فی الفرضی و اما فی الواقع فلا یندرج تحتہا ایضاً فان التمايز فی الفرض العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار
 سبب خارج و فی ہذہ باعتبار ہذا السبب و ہو وجود عرضین مختلفین و حلولہما فی الجسم و لذلک جعلہما فی اعداد الفرضیۃ لانہا
 من الفرضیۃ حقیقۃ کیف فانه قد جعل القسمۃ باختلاف عرضین مقابلہما فی کتبہ فکیف تدرج فیہا قال فی اشارت
 و دو قوں الانفصال اما لیک و قطع و اما باختلاف عرضین قارین فیہ کما فی التلقۃ و اما توہم و فرض ان المنع الفک سبب

وقال في موضع من طبعيات الشفا والقسم لا يتغير في الاتصال بالجوهر ثم يحلوه في جزمنا عرض صفات كالبياض وعرض غير صفات كالحرارة
واللوانة وما بالتوهم والفرق في اعداد القسمة بالاعراض فيما المنطوق والوهمية والفرسية فكيف بعد ما من القرصية ثم انما في اعداد القرصية
التي في ان تميز الاقسام فيها بالعرض كما ان في القرصية لك الان العرض في الاول وجهه بالاكيفية في الثاني بل بسبب العرض
العرضيين فمما سوا سميان في اتقاء الافلاك في الخارج ويفترقان بحصول التميز في احد مما هو امره من الاعراض و
لو بالعرض وفيه الآخر بحسب العرض نقطه وايضا فان الاقسام القرصية في الاول هي حقيقة شخصية كالعرضيين بخلاف الثانية
فانها كلية صالحة لان يصدق على كل ما يفرض في تمامه الجاهات فلا تعقل فانه قد يراد فيه الاقسام فهو له بعد عرض التقدير
لما ان ضرورة ان الجسم لم يتغير لم يوجد اصلا وطاير ان عروض القسم له بعد وجوده فكذا بعد مقداره اللانتهى لم يوجد و ايضا لان
الاستعدادات المتغيرة في سجد الجسم لم يتغير فيها التقدير والساحة اصلا فالجواهر الموجودة في ذاتها لا يكون في ذاتها صالحة لان شخصيات بالكلية و
الجوهرية العادية والمحدودية والمشاركة والمباينة وانما يعرض لنا ذلك بعد عرض المقدار والقسمية المقدارية لا توجد بدون
الامور فلا يتحقق بدون عروض المقدار المستوجب للصفات الجسم بالادوات المذكورة وهو المظهر قوله وهي التي قيلها و
يختص معها الخ اقلت ان استعداد الهيولى للانفصال وان كان مصلحي للتحقق القسمية الفكرية ولكن لا يلزم منه كون الهيولى
مستعدة بالقسمية الفكرية دون الجسم كيف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا يتصور الا في الجسم قلت تفرق الاجزاء
لما لم يوجد بدون الغداس هوية وحيث هو تبيين اخر من كتم العدم فالجسم لا يجتمع مع الانفصال اصلا فلا يكون قابلا لاذ
القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وانما يتبين معه الهيولى في القابلة لذات دون الجسم بقوله سواء كان البطلان من الجسم
فقطه الخ لا يقيم ان من وسبب الى كون حادثة نفس الجسم ذاتها قابل للانفكاك جعل الجسم عين المقدار فلا يصح على رايهم القول بانه
ليس للمقدار التعاليم تميز لان القول انه ان اراد جعل الجسم نفس المقدار التعليمي فهو طاهر البطلان اذ الجسم عند هم هو الجوهرية
وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل في ذاته الذي هو الجوهر المتمد وسلم ولكن عدم كون المقدار التعليمي العارض
شبهيا للقسمية الفكرية ظاهرا فانه نفسى عند الانفصال التعيين المقدار في الكمي وان لم يكن نفس المقدار الجوهرية فاهم
قوله والوهمية الخ وذلك لما عرفت ان الاقسام الحاصلة في الوهمية متعينة التقدير والساحة والجاهات وذلك
بدون عروض الكمية بل عروض هذا الانقسام للكم بالذات والتكم بواسطة بقوله مع قطع النظر عن مراتب تعييناتها المقدار
الخ القليب بدلتا خلف للضرورة فانها شاهدة على ان المتصف بالقسمية القرصية هي الجوهرية المتكتم كميته مطلقا لا فقط
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة في القرصية العقلية وان كانت شخصية باعتبار كونها اقسام الجسم شخص متقدرة
مخصوص لكنها ستمة التقدير والجاهات ولذلك صح صدق واحد منها على الآخر فصارت كلية واذا لم يكن تعيين المقدار
مستبعدا فيها هي انما يفرض في الجسم نفس ذات المقدارية لا يعرض الكمية فالمقدار المطلق لما كان من عوارض الجسم المطلق
لم يكن عرضا له بل اتعا لانتصاف الجسم بها اذا لاها في المقدار لما لم يمنع من هذه القسمية فيما المانع في عروض هذه القسمية

نفسا لمقتضى المحبة الجوهرية في البهيم في المقدار المتعدي لا وبالذات بل بالذات في المقام فانه من نزال لما قدم قوله سواء كان وجودا لموصوف
التي في اشارة الى ان تقدم الموصوف على الصفة بالذات ضرورة واما التقدم بالزمان فقد يكون قد لا يكون ان كان ذلك النظر الى نفس كون الصفة
صفة الموصوف موصوفا واما بالنظر الى نفس ذات الصفة مع قطع النظر عن ان يكون صفة فلا يلزم تقدم الموصوف عليه التيقن بل قد يكون هي صفة
عليه ثم انه لا يلزم تقدم الموصوف على الصفات مطلقا بل بعضها قد تقدم عليه كالامكان مثلا كما انقصر في موضعه فلا تقبل قوله وهو عبارة عن
امكان ان تصاف شي بصفة الخ في اشارة الى ان ههنا ثلثة امور احدها كون الصفة محدودة عن الموصوف للقابل لها وثانيها كون الموصوف صالحا لها
ثالثها حاله موجودة في الموصوف فمرتبته التي تلك الصفة وهاهنا الامور كون المعنى الصفة حاصلا له بسبب هذه الحالة فالقبول ما ان يكون عبارة عن الازال
كما يدل عليه قول الشرح والتقابل بينهما قابل لعدم والملكية الخ ولكن ليس هذا لعدم سلبا بخصايل سلبا للصفة نحن محل الخ
لما كنا ههنا شان الاهداس في هذا التقابل وهو يتاني ما قال الشيخ في النجاة حين تعداد المبادئ حيث قال واما العدم فهو ليس
بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتقاع الذات الموجودة بالقوة وليس اى عدم الفوق بهذا الكلام
بل العدم المقارن بقوة كونه اى الامكان كونه انتهى وذلك لانه صريح في ان القوة تسمى مقارن للعدم لانفس العدم ولما ان
يكون عبارة عن نفس صلوح المحل لتلك الصفة المحدودة خندا بالفعل وهو المطابق لكلام النجاة محيند لا يكون التقابل بينهما
تقابل العدم والملكية لكون القوة على هذا التقدير ايضا امر وجوديا ولا التضايف لعدم توقف احداهما على الآخر وكذا اذا كان
عبارة عن الحالة الموجودة بتغير التضايف ايضا ولكن اثبات حالة موجودة في غاية الاشكال بل الظاهر ان الانفعال نسبة اترعية
صرفة لا اصل لها في الخارج واذن فالحق ان القيد عبارة عن صلوح المحل للصفة مع فقد انها فيكون متاخرة عنه بالزمان و
هذا معنى بسيط اترعى كالامكان الذاتي وغيره من السلوب فيما معنى عدة من الكيفيات اترعية دون هذا الاستعداد والتقدير
فانهم قوله وان عرض لها تقابل التضايف باعتبار الخ اى بافتبار كون هذه القوة علة معدة للفعالية الصفة فانما يتحقق فعلية لها
فيكون استعدادها بالاستعداد المستعد به بما لا يلزم في التصور مع كونها وجوديين وهو المعنى من التضايف هذا قولهم
وههنا مشهور في الخ بناء على ما تقرره عندهم ان التقابل مفهومات بين المبادئ حقيقة وبين مفهومات المشتقات بل
بواسطة المبادئ الا انه مشهور فسمى مشهورا بهذا الوجه قوله وللامكان الذاتي نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بيان
معنى القبول وادان يسيه على ان اطلاق لفظ القبول عليها باى وجه لا اشتراك والحقيقة والمجاز والاستعارة فقولهم الاول قبل الثاني واختار الثالث
وتوضيح ما ذكره في وجه الشبه ان الممكن ان ينظر الى ذاته بوجده كل من الوجود والعدم سلوبا عنه لما تقرره من زيادة الوجودات
على الممكنات فلا يكون في مرتبة الذات شي منها واما لغيره ان لها بعد الذات فيكون فقدان الوجود في مرتبة الذات ووجه
بعد ياني الامكان الذاتي وكذا في الامكان الاستعدادي ايضا يكون فقدان الصفة في مرتبة ذات الموصوف ووجه
بعد ياني زمان متاخرة عنها فحصل في كل منهما مناسبة باعتبار تدارد فقدان الوجودان بالنظر الى الذات وهذه المناسبة هي
المعصية لاطلاق القبول والامكان بالمعنى الاول فيكون ذلك من جنس الاستعارة التي يعبر عنها العلاقة التشبيهية فيها لا من

الحقيقة والحجاز المرسل لا تتقار أسباب العلاقة المقبولة في هذا المجاز فيما نحن فيه ولا من قبيل الاشتراك كما ذهب قولهم لكن كل واحد
من مفعول القوة والامكان الخ فلهذا لا يشار الى انه وان وجد للشبه بين مفعول القوة والامكان لا يقبلان هذا الوجود في مرتبة وجودية
في مرتبة اخرى متاخرة عنهما والاقتران باعتبار كون الزمان فاصلا بين هذا الوجودان والفقدان في القوة بالمعنى الثاني البتة و
المعنى الاول فانه قد لا يكون التقدير متقدما على الوجودان بالزمان بل بالذات فقط لكن كل واحد من هذين المفعولين مع الصعوبة
التي بارأى في تفسير احتمالات المجتمين في ذات القابل فلا يمكن جمع الامكان والفضلية في شيء واحد من جهة واحدة بل يكون
من جهتين مختلفتين سواء كانتا باعتبار تحليل الزمن او بحسب الانقسام في الخارج واذن فحامل الامكان باي معنى اخذ غير
حامل الفعل المقابل له وهو المقيد بما نحن بصدده قوله ولفظ الاتصال يدل بالاشتراك الخ نعم على هذا الاشتراك الشيخ
في الشفاء حيث قال واما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلاثة اثنان يقاس بالشيء بالقياس الى غيره وواحد يقاس بالشيء في
نفسه لا بالقياس الى غيره انتهى والمحكم ايضا حيث قال في المحاكمات والاتصال ايضا القياس بالاشتراك على غير اضافي واضافي
واقفاه الشافعي في ذلك وفيه توفيق على التحقيق الطوسي حيث زعم في شرح الاشارات ان اسم الاتصال كان بحسب اللغة
بالقياس الى الغير فيقول بحسب الاصطلاح الى الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنى الاول على الجسم التعليمي والصورة الجسمية
بحسب زيان هذه الاطلاقات كلها حقيقة لا مجاز في شيء منها اصلا كما ينطق به كلام الشيخ وهذا التعريف مأخوذ من كلام المحاكمات
قوله اما ما هو صفة حقيقة الخ لانه حاصله للشيء في نفسه لا بالقياس الى امر آخر قوله واحد بهم كون الشيء في حد ذاته الخ
وقع من التعليل المحاكم والظاهر انه على سبيل السachte والارادية صالحة للتي لان يفرض فيها الامتدادات الثلاث وهو يتم في
حد ذاتها ومرتبة حقيقة قوله وهذا المعنى فضل للجوهر وثابت للجسم في حد نفسه الخ قيل فيه ايضا تقييد على التحقيق حيث اورد كلاما
تبيانا ومنه ان اطلاق الاتصال بهذا المعنى على الصورة باعتبار استلزامها الجسم التعليمي وقال والمتصل بهذا المعنى يطلق على
فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي انتهى وحقبة المحاكم بقوله والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلاثة امور
احدا فصل الكم لفصله عن الكم المنفصل الذي هو الحد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها
مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بهاتين الملتزمين باسم اللزوم وثالثها الجسم وانما يطلق عليه المتصل لانه لما اطلق
الاتصال على الصورة الجسمية والمتصل والاتصال وكان الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي
فالطلق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللزوم على اللزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق
المتصل على الجسم لانه ذات الاتصال انتهى فقصده الشافعي بقوله هذا التعريف عليهما بان الاطلاق على كل واحد من هذه الامور الثلاثة
وعلى الصورة الجسمية حقيقة لان اطلاقه على البعض بالمجاز ولا يخفى عليك ان هذا التعريف انما يصح لو كان التحقيق والمحكم
قائلين بهذا المعنى من الاتصال وكونه عارضا للجسم التعليمي بالذات والصورة والجسم بالعرض كما قولهم هذا القابل و
ان ان لم يكونا مفسرين للاتصال بهذا المعنى اصلا بل انما يذكران من غير الاضافي الا المعنى الثاني ثم يكتمان عليه بانه

من فصول الحكم اذا عارضه الاوليه ولما سواها واسطية كما هو الظاهر من شرح الاشارات والحكمات فلا تناسل لذلك بل لا وجه
للتعويض لان المعنى الثاني اذ هو اعتبار فرض جزئيين من آخرهما يعرض للجسم التعليمي اولاً وبالذات وللصورة والجسم بواسطة المعنى
للتعويض واذن فرض الشئ تحقيق الامر ويبان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافي من حصول الجوهري وادخل الجسم بان الجسم في
مرتبته نفس ذاته مصداقاً لحمل المتصل والمتصل عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد علم عليه الشيخ في فصل الواحد هو وجوده في الدنيا
النجاة حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاداً ثلثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن ان
يكون فوق ثلثة فالتدبر يفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن
غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم هذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابعاد الثلاثة التي يقع فيها فليست صورة له بل هي
من باب الحكم وهي الواضحة لا مقومات وله صورة جسمانية لا يزدول عنه وله مع ذلك الابعاد يتحد بهما نهاياته وبشكله ولكن لا
ان يثبت شئ منها بل مع كل تشكيل يتحد عليه مطلق كل بعد متحد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذا ابدى غير الاول
لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحدية لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو
موضوع لصناعة الطبيعيين او داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من بمقوله الحكم وهو موضوع لشئ علة التحاليل
او داخل في موضوعها وهو عارض للجوهر الجسماني انتمى كلامه وهو ما دله كما يدل على ان الصورة الجسمية تنفص ذاتها مصداقاً للجسم
الابعاد الثلاثة على الاطلاق اي من غير تحديد وتعيين مساحي وهي ان النفس الجسم او داخله فيه على اختلاف قولي الاشرافيين والاشراقيين
وعلى التقديرين يكون في مرتبة حقيقة الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا باعتبار عوارض المقدار التعليمي لها فان هذا
الامتداد والاتصال لعوارض متعين مساحي خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متأخرين مرتبة ذاته المتصلة في نفسها
كذلك يدل على تأخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها على السواء بالاشتراك اللفظي وان تأنيها عارض للاول وهو
معرض يحمل له فيما متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتياً للصورة الجسمية صح ان يقيم انه متصل واتصال بمعنى ان
مصدراتها هو نفس ذاتها من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقدر في الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفي الخط به
طول وطول والاراد ان مصداق حمل المبدء المشتق بهما واحد هو نفس الذات الاحدية والجوهر الامتدادية من غير حجة
الى قيام مبدء خارج عنها واليه اشار بقوله اذ هو في تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم قرع عليه قوله فالتصال ذاته
النج والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجوهر الممتد في الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصلية
وامتداده لا منشأ للجسم كما في العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ في فصل من فصول السميات الشفاهة الخ كما ان هذا الكلام من
الشيخ دليل عليه لك كلامه الذي نقلناه من النجاة النفس على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ في الشفاهة وما
كلام الشيخ في هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقوله الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة ذاته
وتفصيله والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وهي من المادة لان هذا المقدار لا يفارق في الحقيقة

الاباويهم ولا يعارض الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل الجاذا كذا ونه لا يمكن ان يكون بلا ان الشيء كما ان الزمان لا يكون
 الابا متفصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كونه المتفصل بحيث يسبح بكذا كذا مرة او لا يتسبح المسبح ان توهم غير متناه توهم هذا
 يخالف كونه الشيء بحيث يقبل فرض الابداء المذكورة قال ذلك لا تخلف فيه جسم جسم واما انه يسبح بكذا كذا مرة فقد تخلف فيه
 جسم جسم فهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذا كونه لا يفارق تلك الصورة في الوهم التنبه لكن هي والصورة يفارق
 للمادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهري والاتصال يطلق عليهما
 بالاشتراك وبهما متغايران لكون احدهما عرضيا والاخر جوهريا وهذا الكلام كما يصلح استشهاده لما ادعى في هذا المقام ان
 المتفصل على الصورة الجمعية بالذات والحقيقة كيدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا ويطلب يا سحبي في كلامك
 من اتحادهما بالذات واما التغاير بالاعتبار فلا تفصل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يعرض
 للكم بالذات ولما سواه بواسطة العرض قوله لا يقد لو كان الجسم الخ حاصله ان اوجبت من كون الاتصال بالمعنى المذكور
 اوتيا للجسم واما انما في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم نفسه مع قطع النظر عن العرض له من الامتداد المساحي صالحا لان
 فيه شيء دون شيء واما انما اشبه فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضيا لا جوهريا وهو خلاف
 ما تقر في ذلك الحكماء قوله لانا نقول لاننا نخرج امتداد الجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا فيفرض للامتداد
 اشبه له بالمادة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قابلا للانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاتة ايضا واما يلزم ذلك لو كان
 بين فرض الابداء في حد ذاته وقبول الانقسام كذا م ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه
 المقدار والاعتباط واما يلزم هذا الابهام عنه بعد عرض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدير والاعتباط في الجهات
 وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لان نفس ذاتة
 ان كونه متناه في ذاته متعين على فرض الابداء المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يلزم من السواد
 والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاتة ليس اسود ولا ابيض ثم يعرض السواد ليعبر عن اسود وغيره والبياض ليعبر
 عن ابيض في نفسه تعين مقداره لم يعرض بواسطة عرض الكم له فالذات يكون فرض شيء دون شيء من عوارضه الاولى هو الجسم
 التعليمي والذات يعرض فرض الابداء والذات متعلقا هو الجوهري فخلا القسمتين متغايران بالذات والاشبه انما يقع بعد
 دراك الحقيقةين وتغيرهما فمن زعم ان الممتد اعتبارين احدهما مطلق الامتداد وهذا الاعتبار ليس بحقيقي ولا جوهري لانا
 للمساواة ولا يوجد الا في العقل واما انما موجود متعين وهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شيء دون شيء وهذا الاعتبار الثاني
 من افراد الاعتبار الاول لاس من عوارضه كما زعمت فلم يكن التعين مستقادا من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد الاول
 لا يمكن حده من مقولة العرض لان المطلق الذي هو فرد من مقولة الجوهري مقدسا سبيلا لان حل ما ذكره انما يلزم على بايوتهم و
 انما الواقع فلا لان الحقيقة الجوهري امر واحد ذاتة يسبح في قدراته وانما لطف الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته وتجوهر

حقيقته اصلا وانما الاعتبار الاخر من عوارضه الساخرة عنه شخصه لا بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانهما متعينان في ذاتهما و
 لذا كان الثاني من مقوله العرض والاول من مقوله الجوهر نعم ان اثبات امتدادين في الجسم في مضمون التبيين كما سيجي تفصيله فيما بعد انشاء الله تعالى
 قوله لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير الخ ان قلت انك قد زعمت فيما سبق كون الجسم في حد ذاته متعين الذات واحدا للحقيقة والشيخ
 يمتنع كونه واحدا وكثيرا في ذاته فاجب التوفيق قلت الشيخ اسئل عنى ههنا الوحدة العددية والكثرة تلك في ذات الجسم لانه انما يتصور له
 التعينات المسامحة له وذلك بدون عرض المقدار للتصلي غير متصور في ابتداء وجوده وحدة الحقيقة وما في الشيخ وحدة العدد والسادسة
 ونحن لا نيكده كما لا ينيكده الشيخ الوحدة بالمعنى الاول فتحقق التوفيق ومن الله العبد المذنب وقوله وثانيها كون الشيء بحيث يوجد بهين
 آخر لانه الخ اے كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزا مشتركة في الحدود والحد المشترك عبارة عن ذي وضع يكون نهائيا للحد
 وبداية لآخر والعرض انه يكون بحيث اذا فرض الانقسام فيه حدثت مشتركة بين القسمين كما اذا فرض الانقسام الجسم بحيث سطحه
 هو مشترك بين قسميه انقسام سطحه كحاصل خط مشترك بين قسميه او انقسام خط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه وهذا معنى ما قال
 الشيخ في الشفا ولفظه متصل للشيء في نفسه اذا كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزا بينهما اتفاقا بمعنى وجود حدث مشترك هو طرف لهذا
 وذاك وهذا احد هذا المتصل واما الذي يقد انه لا ينقسم الى اشياء قبل ان يقسمه وانما فهو رسمه وذلك لان هذا غير مقوم لمشيته لان المتصل
 يفرض بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يدرى ان هذا المعنى يحميه او لا يحميه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في ذاته
 وجوده للمتصل الى حد اوسط انتهى كلامه وقد ذكر المحقق والمحقق كونهما كونهما من الاتصال من عوارض الجسم التعليمي بالذات
 والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنى الاول كما دهم البعض وحكم هناك كون الشارح معرضا عليهما في قولهما الجوهري ومضمون الجسم المتعلق بالذات
 والاخيرين بالعرض فادرك انما متصل ثم ان هذا يكون من ذاتيات الكم ودواخله ولذا لم يجعل الشيخ حدا للمتصل لانه من عوارضه كما يتوهم
 بادى الراى حتى يكون في كلامه مسامحة كما دهم بل غرضه بيان حقيقة هذا المتصل ومشيته بانه بحيث يمكن فيه فرض الاجزا المشتركة
 في الحدود وذلك لكونه منسب طاني الامتداد في الجهات ووجوده بدوي ولكن كونه عرضا قائما بالجوهري الممتد كما هو راس المشايخ فهو
 نظره في غاية الخفاء كما ان انقسامه الى اشياء مقيس من عوارضه التي يحتاج في اثباتها الى برهان كما يشهد به كلام الشيخ وما
 يقال في تفسير الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امكان القسمه عليها فهو يشمل المعنيين المذكورين لعدم شمول
 شي من الجوهري الجسماني والجسم التعليمي على الاجزاء بالفعل ومنسائط فرض الابعاد والاجزاء المشتركة في الحدود على عدم التالف من الاجزاء
 التي لا يتجزى ولذلك يحتاج الى اقامة البرهان على البطلان والخبر لا ثبات الاتصال كما عرفت فلا تنقض قوله ومن خواص الخ
 لكن هذه الخاطئة غير مثبتة بل يحتاج في اثباتها الى البطلان والخبر والذى لا يتجزى واليه اشار الشيخ فهو من الاعراض اللازمة التي
 سواء كانا موجودين او موجودين الخ وليشارة الى ان الاثنين في هذا الاتصال لا بد من ان يكونا موجودين بالفعل لا بحسب الحقيقة او بحسب
 الغرض والتوهم لانه لا يجب وجودهما بالفعل كما توهم في بادى الراى نعم عليه الشيخ في الشفا حيث قال يقدر المقدر انه متصل لغيره
 اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول محلي الزاوية

فانهما خطان موجودان بالفعل مغاير كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احد هما بعينه طرف الآخر مثل الثاني بالخطين المفرضين
 بالفعل في خط واحد والخبرتين المفرضين بجزء من الجسم واحد كما في التلقية فان هذا التعدد باقيا الفرض وزوال الماعرض
 ينتهي وتبقى الخط متصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ متصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي سبقه
 ومن المتصل بالفعل يجوز ان يكون اليبايات اثنين بالفعل ان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون يلزم من الحركة
 ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالجوهر المذكور
 لا من حيث الاتحاد في النهاية كما قال الشيخ في الشفا قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى
 الاضافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعبارة الكم المنفصل بالحقيقة اعني العدد بواقفه مأذرة من الامثلة ونفس الشيخ عليه و
 اذن فالمراد منه بالعبارة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية بتجته احد هما للآخر في الحركة لا يتصور
 الا بين شيئين والتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذا قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد
 الباقية انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والامثلة الامثلة اصلا فاشد لعله تسامح في العبارة
 فاقسم قوله مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما الاطلاق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاضافي والقياسي
 التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم اعم من جهة المادة ففي الثاني منه لان يحرك احد هما بحركة اخرى فالتعدد
 في الخارج مع اللصوق والمماسه وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض او تحرك احد هما
 بحركة الآخر لا بد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها في الاخير الاولين والمادة شرط فيها لاني احدهما قوله كالتعدد
 على الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاضافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما قوله والاتصال
 الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحرك احد هما الا تحرك
 الآخر معه واليه اشارة بقوله وبالحيلة كل تماس يكون غير القبول الخ قوله الاجتهتين مختلفتين الخ ما زاد والاشد من هذين الجتهتين
 ان اراد منهما ما يكون في الذات بان يكون متبدا هما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فاحصر فيها صنوع لم لا يجوز
 ان يكون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسه وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون المبدء
 شيئا واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدء وتينك الجتهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدءا لهما سواء
 فيما شئنا او لا فلا يلزم من اثبات تين الجتهتين تركيب الجسم من خبرتين وكيف فان العقل الاول فيه جتهتا امكان ووجوب
 الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من خبرتين يكون احدهما عملا لا امكان والآخر عملا لا
 وايضا هو متصفت بالحلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والعمولي وبالحيلة تعدد
 الجتهتين لا يوجب تعدد ذاتي الذات حتى ثبتت الجزاء من قوله مقتضاها من امر من الاما الخ هذا خطه وخط من الشايعين الذين
 كان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في المشرح ووجود جتهتي القوة والفعل بدوي لا يحتاج فيه الى المطالبة بالاثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل والقوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الخبز ين بالقدرة والقوة
 الفصل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل ككثباتهما بالفعل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احداهما لا يثبت
 الاخر بطريق بلاطس قوله وهذه المغنسة قال المصالح ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من متهمة دليل المصالح فذلك ممكن فكيف فان
 حديث جهتي القوة والفعل لا يدخل لثبتي ما ذكره المصالح اصله وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المصالح فهو فحش من الاول وان اراد
 معنى آخر فليست جهتي الحكم عليه وبالجملة ككلامهم الشبهنا في خط و اضطرارنا بقوله ان بعض الاجسام النخ في ايراد فقط البعض اشارة
 الى ان المقسم ههنا اثبات الميوس في هذا البعض من الاجسام او لا يظهر الفلك والوصل فيها ثم بعد ذلك شئت في الاجسام
 كلها كما اشار اليه المصالح بقوله ولازم من هذا النخ فما قيل ان الاول ان يسطق فقط البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
 وان كان مستغرق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة وان في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما يثبت ثبوت الفلك
 والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحكم كالمسار والنداء مثلا فقط البعض في موضع فافهم قوله فزعم الخبز الذي لا يتجزئ
 النخ وقد طبل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المصطلح قوله ان كل كثره بالفعل النخ قد عرفت بان في هذا
 البيان مفصلا فذكره قوله وهذه المستصلات النخ اشارة الى المستصلات التي يتقني اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمغنسة
 ان بابطال الخبز لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدودها وانما هي قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
 يخرج منه بالفلك يكون حينئذ متصلا قابلا للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي يتقني اليها فيكون
 قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدودها وانما قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
 متصلة ويصدق عليها بطريق الانفصال انها كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المصالح فثبت النخ
 قوله وههنا بحث النخ هذا البحث لعله بعد الاعراض عن قوله وهذه المستصلات لما كانت من نوع الاجسام النخ فانه بالنظر
 اليه لا يتوجه الاشكال اذ يترجم بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج مستصلات في حدودها وانما في ذلك
 تقبل الانفصال ولا يفيد اختيارا نهيب وميض طيس لان هذه الاجسام الصغارا اذ كانت متحدة بالهيئة لما انفصلت عنها
 كانت متصلة قابلة للانفصال وبثبوت المصطلح الا ان الشارح عن هذا القيد وجعل الجواب تفصيلا له ولا يابس بذلك للتفصيل
 ثم ان هذا الاشكال منه على قول المصالح ان يكون في نفسه متصلا النخ بان اتصال هذه البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
 انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرق قبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مما يجوز ان يكون من الاجسام المفسرة كالاجسام
 الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب قبل الانفصال اياها اية فلا يلزم كون الجسم القابل
 للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العلماء كدقيق طيس واتباعه وبعده الى ان مبادي الاجسام اجسام
 صغارا صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المصطلح من البطلان هذا المذهب ودون ذلك
 شرط القبول قوله مع ان هذا اثبات الميوس في هذا الوجه النخ فيه اشارة الى ان القسمية الفلكية لا بد منها في اثبات المصطلح اعني الميوس

واما القسمة الوهمية فلا يكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا باننا على
 الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يتبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لان في الخارج والفي الوهم انتهى وادومته المحاكم بان
 طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يتبقى مع وجود الانفصال عليها خارجا او دونهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم
 فلا بد ان يكون كل جسم شتملا على ما يقبل الانفصال او الحاجة اليه حينئذ ليست الا يكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض
 الانفصال لهما والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر غير ذلك ثم اورد عليه بان
 عني بقوله الاتصال لا يتبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يتبقى معه في نفس الامر فتدبر بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يتبقى
 شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عني انه لا يتبقى معه في الوهم فاللزام ليس الا وجود الميول في الوهم وهو غير
 مطلوب والمط وجود الميول في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوهمي ان
 الوهم تحلل الامتداد الى جزئين ويتفرع ذينك الجزئين منه لان الوهم تخير له اجزاء او الكتلوهيات الكاذبة والانفصال بهذا
 انما يتحقق بسبب اشتماله على الميول لولا لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي الوهم مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما
 الشيء بالمرّة فكان من الادام الاختراعية اما اذا كان شتملا على الميول كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والميول
 وان كان متصفا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم ام ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض القسام النقطة
 والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو شتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجه فالانفصال الوهمي مستلزم وجود الميول في
 الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولان القسمة الوهمية انما يلزم تكثير او
 تعدد في المقوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمقيد لاثبات
 الميول هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمية الانفكاك
 منفك في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ وتزاع هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الميول
 في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الميول هو ثبوت الاثنية في الخارج فان حامل هذه الاثنية لا يجوز ان يكون
 الجوه المتصل لانعدامه عند طريقتها فيكون جوه آخر وهو المعنى من الميول بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اجريت الاثنية
 التقدير في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم طريقتها لانعدام الجوه الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوه آخر قابل لهما وما قيل ان القسمة
 الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالتوحد مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود
 وتوابعهما والا فلا مطابقة اذا المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني والمادة كان الخارجي كك وثانيهما ان العلم بالضرورة
 ان الجسم في الخارج بحيث لا يحصل في الذهن كان القوة الوهمية قسمه امتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كك
 لا يتبقى للوهم قسمته كما لا يتبقى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحشية واذا كان لك في الخارج لما قوة ذلك
 القبول وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس شيئا فان الوجه الاول انما يلزم كانت

القسمية الوهمية يجب الانفكاك في نفس الامر فكلما لم يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شي
 شي فاما لا يلزم التعذر والاثبات بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصال كما هو واعتبار الوهم كغير
 الصورة الوهمية الى خبر من انما يوجب وجوده في الذهن فقط لاني ذات الجسم في الخارج ايضا فاما يوجب المداوة في الوهم لا
 في الخارج والوجه الثاني ان يرد اثبات القسمية في الوهم كفي فيه وجوده منسار انتزاع الاجزاء في الخارج والما وجوده باقية على طبق
 ما في الوهم فغير لازم اصلا وهذا القدر يتدفع كون هذا التوهم كغير القسمية في النقطة والمجردات لانها بفقدان الامتداد والتقدير
 فيها يكون فرض القسمية فيها من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن ههنا طرأ ما استدلال
 به القائل على وجود الهيولى في المثالان للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذلك من
 فيقع القسمية في الخارج باختلاف عرضين فسلوه مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمية باختلاف عرضين توجب الانفصال
 في الخارج وقد علمت مما قلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يلزم الانفصال بحسب الفرض فقط لاني الخارج فلا يلزم
 منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التظويل فائدة بقوله على طريقتين شي منهما الخ الى الفصل والوصل فيه
 اشياء الى الهيولى كما ثبت بطريقتين الانفصال لك بطريقتين الاتصال ايضا فاما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو
 فاسد وذلك لان عين طريقتين الانفصال كما بعدم تجوهر الواحد الى المتصل لك عين طريقتين الاتصال نعدم جوهر ان
 متصلان وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا يقبل الانفصال الطارئة لك لا يقبل الاتصال الطارئة
 ايضا فلما بد من جهه راق في الحالين وهو الهيولى قوله واجيب عنه بالباطل الاجسام التي هي طهيستة الخ المجيب هو الشيخ
 في الاشارات وحاصله ان القسمية الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما يوجب الاثبات في المفهوم
 بحسب الوهم وهي متمثلة في المثالين المذكورين في الاحكام فما ثبتت بواحدة منهما ثبتت بالآخر واذا مجموع تلك الاجزاء
 منفصل بالفعل كما هو مذموب ويقرر طيس فالواحد منهما يصح عليه الانفصال الى ذنك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم والاول
 متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عالق خارجي فذلك لا يضر إمكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و
 هذا القدر صريح للثبات الهيولى قوله فاذا ان اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومتشابهة لكل
 في الحقيقة فالحكم الثابت لكل ثابت لهما والثابت لكل واحد منهما ثابت لكل كما هو شأن التماثلات فاذا كان كل واحد
 من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد
 منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منهما ايضا فامكن طريقتين الفلك والوصل على تلك الاجسام التي هي طهيستة بالنظر الى
 ههنا فلا بد فيها من امر قابل لهما واذا ليس الجسم الجسماني باقيا عند طريقتينهما فلا يكون قابلا لهما فيكون ههنا جزء آخر يراق
 في الحالين وهو المنطوق قوله وما يجب ان يعلم ان المحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدلال على البطلان مذموب ويقرر طيس
 بالحجة المذكورة وبناء على حديث التقاسيم والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الرازي في شرحه للاشارات بمنع التماثل بينهما

وتجوز ان يكون كل واحد منهما متخالفاً للحقيقة وتخالفاً للكل فيما يكون مشتركاً في فرد متخالف في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفس
ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء املاً واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يعني جهة على ما سنده من كون العباد
متساوية في الطبع ووجه اليه الحكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدياً خارجاً عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدد
تحقيق الامر في نفسه لا بانها على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه اخر لا يريد عليه الاشكال ولا يحتاج الى
الجواب المذكور وحاصله انه ليس بنا كلام شيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الاما
بل الكلام به وجهان آخران تيمم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث قوله اذ على تقدير كون الاجسام الخ لا هو الوجه الاول
توجيه ان الاجسام الدقيقة الطبيعية على تقدير كونها متخالفات الحقيقة منشأاً لتخالفها النوعي ما دام الصورة الجسمية بنفسها وهو لا
لانها طبيعة نوعية على ما سيجي واما الصورة النوعية قد الاصر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس طبيعتهما و
هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قابلاً ليكون الجسمية طبيعة نوعية وهو ثم كيف فانه قد نقل الحكم عنه منع كون طبيعته الامتداد
مهيئة نوعية وما يذكره الشافعيان في جمع الى دحوس البديهي لعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى في
الجسمية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وكيف بهما من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة
حقيقة نوعية وقد بينا ان الاجسام الدقيقة الطبيعية وان فرضت متخالفات الحقائق لكنهما مشتركة في انها كلها امتداد وفيلزم التشابه
في الاحكام بما هي امتداد ولا شك في ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصح ان كان القسم الكلي بالنظر الى الطبيعة الامتدادية
وهو كات في ثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك
الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضاً عاماً فمم كيف فان الطبيعة الجسمية او الجسمية بالضم الفصل حقائق متحدة
احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول البتة بخلاف اذا كان هذا الاختلاف بالخصوص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت
بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى قوله ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على مقتضى كلام الشافعي ان
كل جسم من الاجسام الدقيقة الطبيعية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمته ولو بهما وكل قسمته تدور في الاثنين
في المفهوم ولو في الوجود فلكل اكثر من تلك الاجسام القسمة الوهمية لا يخلو ان يكون موافقة له ومتوافقة في نفسها في الحقيقة ام لا والثاني بطرف
ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفات بالحقيقة كالمادة والنار املاً فمتعين الاول وخير فيصيح على كل واحد منهما ما يصح على الكل
وبالعكس فكما ان الكل منفصل لك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة لك جاز على الكل ان يكون
متصلاً بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المعلوم ويرد عليه انه غايته ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال والاحتياج
عما عاده يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المبط فان الجازية على
الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالهيئة فاجز ذلك على الجز ايضا وما جاز على الجز من الاتصال فهو بما يتفق له بالهيئة فليس كذلك في
الكل ايضا ولا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالهيئة حتى ثبت من الاتصال لا قيام لعل ان هذا التفسير يفي قول الامام في شرحه للاشياء

ان اجزاء كل جسم ومقدار طبع متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل جزء من اجزائه متوافق مع الكل
لان المجازات متشابهة وحكم التشابهات واحدة وهذا لا يمكن الا بالانفصال والتوجه على هذا المأخذ الايراد المذكور وانما يدعى
ما اخذ الشارح وقرره ثم يهنا تقرير اخر احسن من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشئش البارز في حيث قال للتفصيل
عن ذلك في عاود والانا من ان لم يرد في الكلام جدليا حرة البرهان بان الخبرين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان
يوجب الكل بالفعل بحيث فيلحق ان يوجد كل من الخبرين كك فيكون لا محالة متجانزا الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالجزء
الاخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا لا يضر مخالفت تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع عنهما في فردا انتهى كلامه و
وجه تشابه تلك الاجزاء هو استنتاج ان تحليل المتصل بالذات الى اجزاء او متناهية الحقيقة والالتم في متصلا ضرورة ان هذه
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجوهات علانية وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة
بها والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والخبر متحدان في
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فلنجد ذلك على الخبر ايضا وما جاز على الخبر هو الاتصال بما
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما الاتصال الكل بما ياتيه فلم يلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال على هذا قلت
طبيعة الخبر لما اقبضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والخبر على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال
بغيره واما كون هذا الغير متحد بالهوية او مغاير افما يجر خارج عن الطبيعة ليس مقتضايا فيه مدخل اصلا ولعله يمكن ان يخلص عنه
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بما يقترنه انما يتلوه في دفعه لان مدار الكل على ان يكون واحد
من الاجسام الدائمة الطبيعية حقيقة واحدة نوعية فاجزائه يكون متفقة في الهوية وموافقة للكل فيها والالتم في اجزائه تحليلية للمنتقل
الواحد وكل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضاها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا
فازا ثبت للحكم الكل من بين تلك الاجسام انفصال وانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك
فلا بد من محل باق وهو الهيدوس ويرده انه ما ذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافراد وان اريد ان كل حكم ثابت
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ثم طلبة البطلان الاتر من ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن
فرد نصف بالمبانيية ثم مع انها بذاتها متشابهة في غيرا مستنكفة عن البانته لهما والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر خصوصية مستنكفة هناك عن هذا الحكم وتخص كجاء آخر لاستنكاف هذه الخصوصية
عن الاول واقتضاها بالثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي ثابت لها في ضمن كل فرد مسلم ولكن لم يجز
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال واللا جاز
بالفصل ولا يكون خصوصية الخبرين المتقربين المعصية لذك بل يكون مانعة عنه فالجواب بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستلزم الجواب
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص الا اذا لم يكن الخصوصية مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه نعم ولعله بهذا المعنى قال الانام

في شرح الاشارات المتخيل ان يكون شخصية كل واحد منهما متحدة في ذلك لان كل واحد منهما وان شاركت الاخر في المهيئة المشتركة لكنه
 يتخالف في شخصيته وتلك الشخصية ابدية مختلفة ان يكون تلك الشخصية ثابتة متحدة في مقتضاه ان الشخصية الاخرى الوهمية متغيرة شخصية
 فالانفصال والاختلاف بالفعل ان يار على الكل بما هو كل لا يلزم منه جوار على الخبر بما هو خبر ايضا لاجاز ان يكون شخصية الكل صالحة
 برؤية خبره وانته عنه فلم يلزم من صحة الانفصال على الكل محله على الخبر ايضا ودليل اثبات الميول متى على هذه الصحة لا يمكن
 انما لم يخرجه من ان الامكان بالنظر في نفس الطبيعة كات والعوق في شخصية الميول لا يفيد ان الصحة بالنظر في الطبيعة بما هي
 وان استوجب استواء الكل والخبر فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة لها باقتضاء خصوصية الكل المنع في الخبر بخصوصية فلم يقتض
 واحد او على هذا فيرجح المنع ان يكون هذا مقتضى الطبيعة بما هي طبيعة بل بما انها خصوصية موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون
 مقتضى الطبيعة في شخص بعيد مقتضانا في شخص آخر لاجاز ان يكون خصوصية جواز ولا حصر من منع فلا يتم المطلب اصله ثم الدليل المذكور في
 بالفلك بان اجزائه متماثلة ومماثلة للكل في المهيئة ولا شبهة في تماس بعض اجزائه لبعض واتصاله بين جانب دون جانب
 آخر واذا كان هذا التماس والاتصال بنفس ذاتها فليخرج من جانب اخر ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف فيجوز الخرق على الفلك
 وهو محال وكذا بالزمان فان اجزائه ايضا متماثلة وموافقة له في المهيئة المقدارية فيصح على كل منها الامور والاختلاف في الوجود كما جاز على
 الكل فيلزم ان يختص بالانتهائية وهو محال وكذا ان يقض بالحركة وبالخط استقيم وغيرهما بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيها
 لا يتلزم مستحيل بالذات وفي الامور المذكورة يلزم ذلك وهو لزوم التماهي على تقدير اللاتماهي تحكم محض وتخصيص في
 الاحكام العقلية وهو خروجه عن الفن فكن على البصيرة ولا يتبع الهوس قوله واعترض عليه بان ههنا مغالطة الخ حاصل لا يرد
 ان الانفصال يطلق باشتراك اللفظ على معنيين احدهما الفصل في بدو الخلق والآخر الفصل الطارئة على الانفصال والفرق
 بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الانفصال بخلاف الثاني فانه يلزم ذلك والذات متبني عليه اثبات الميول هو هذا المعنى الثاني
 خاصة فيقتضه بقا كل قابل للاتصال والانفصال الطارئة عليه واما هو بالمعنى الاول فلا يلتقي عليه اثبات الميول اصل ضرورة
 انه لا يقتضيه محلا قبلي لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بدو الامر وهذا الانعدام لا يحتاج الى امر قبلي ولا يلزم ثبوت المحل
 كالمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لها واللازم من الدليل المذكور هو هذا الانفصال الخلق للكل لا الطارئة في يجوز له على الخبر
 ايضا ولا يلزم منه اثبات الميول اصلا وانما يلزم من الدليل الانفصال الطارئة ولم يلزم اصلا فاللازم لا يتلزم له
 وما يتلزمه لم يلزم هذا بالنظر في الانفصال بمثل ذلك في الاتصال لان الاجزاء الوهمية متصلة من بدو الخلق فلو صح على الاحكام
 الذميمة طرية الاتصال الذي صح في اجزاءها انما يصح الاتصال الفطر من الطارئة والمهيئت للميول هو هذا الاول الجواب
 عنه على ما اختاره بعض المتأخرين مما حسب الشمس البارقة وتبعه جماعة من المحققين ومنهم المولود حميد بن محمد بن سري في شرح الكثر
 السارفة وهو ان الانفصال سواء كان فطرا او ظاهرا يكتفي في اثبات المطلب اما الطارئة فاما الفطر فيقال ان اللازم
 سواء كان بطرية الانفصال او وجوده ابتداء انما هو للمجهول ولا يكون المبالغة فلا يلزم محل موجود وهو المادة وهو في نفسه

انشاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التثبت بمثل هذه الالزام في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارئة
والا لكان للزمان زمان والانفصال الفطره وان يمكن ولكنه لا يفيد فلا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارئة
عليه عنه هم كلك الفطره بالوجه المذكور ومن ثمه فهو الى قديمه فاخترا في اسكان الانفصال الفطره في الخلف فيهمهم الا ان
على سبيل العرض فخال في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الشيخ الصمير راجع الى البحث
السابق الاصل وهو انقضاء بالاجسام البتيرة الطبيعية وطله اقامه لوجه اخر على البطل تلك الاجسام باثبات المساوئين
الانقسام الوهمي والكل بالظن في نفس طبيقة الامتداد وانت تعلم انه يتوجه عليه المايرد السابق المذكور بقوله واخرض عليه الخ ويمكن
الخلاص عنه بانقسام ما قلناه من بعض المتأخرين فلا نقض قوله لكان فرض الانقسام فيمن الادايم الاختراعية الخ قد علمت
ما فيه وان ثبتت تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهر فان فرض شيء دون
شيء انما تصور في المقدار وفيما المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيمن الاختراعات
المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاخر في الخارج متجاوزة منقطة قولنا لا يلزم اصلا فانهم قوله اقول هذا المنقوض بالزمان الخ
هذا النقض مشترك المورد وعلى بعض الاعاظم ما اختار الشيخ في البطل مذنب وبتيرة الطيس وما ذكره في توجيهه وحاصله ان
قابل للقسمة الوهمية هي محدبة للكثرة المتشابهة والمشابهة للكل والكل متجار الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا محدبة
للاحد والاشكال بالفعل فيلزم اما وجود الاخر في غير المتناهيية بالفعل وهو يتلزم من الخبر كما عرفت في مذنب النظام واما
ما لا يناسي وهو يتلزم التساهي وقد مر له وعليه فتدكر قوله وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضي
وقوع الاقسام في الخارج او اقل انما يجوز شيئا ثم يقيوم البرهان على استحالة فلا يلزم من تجوهر القسمة وقوعها في الخارج
بل يجوز ان يكون مستحيل فيه ولا يخفى عليك ان تجوهر الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق
فيكون من الاختراعات المحضه والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالا
ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساوفا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود شيء
وجوده فان مداه القسمة الوهمية هو الامتداد المقدار من الانفصال في الخارج والايلازم بينهما ايضا بل لا يلزم من صحة احد
وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية التسمية الوهمية لوجود منشأ انتزاعها وهو المقدر
المتمة بخلاف العقل فانه يتبع في المقدار فرض القسمة في اختراعي محض التية فكأن على البصيرة ولا نقض قوله ويمكن ان يقال
في البطل هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكره في شرحه لعدم سبب ان تلك الاخر كما ذكره
لان نقل من وبتيرة الطيس انه قابل بسبب تلك الاخر بل بكونها ايضا والشه قصد بذلك استحباب الشقوق والبطلان ما
افيد للمقصود ومنع الامام تارة كون مقتضى الطبيقة البسيطة الكروية وتارة استحالة الخلا ووقفي في دفع هذه المنوع ما يقيم
الاستدلالات على البطل الخلا وكون مقتضى البسيط واحد وانتفاء الوحدة في غير الكرية من الاشكال كما سيصرح في الباب

الآتية في أصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قابلا لمبروتية نده البساط فيكذب ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبقات
 الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيعته يقولون بانها خير من تحت الابا الاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصدق
 افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انما وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكثرة ولكن لا يلزم بقاؤه على
 اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يقع عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا يجوز ان يكون الاجسام الديمقراطية على شكل
 الغير الكبر للعواقب وان ينبغي على تسليم الحزم يخرج الكلام عن البر بانية الى الجدل وهو لا يليق ايشان الحكيم ومع ذلك التسليم
 هم كما يشهد بالشفا ولئن قيل انها وان لم يبق على الشكل الكبر فمفزع ولكن صح رجوعها اليه بنفس طبها لعلها فيلزم المتحدور
 وهو الخلاء واما البساط العنصر في لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية بحال لانها يلحق ح بساطا طبيا وتختلط معها فيوجد على وجه
 اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطية بل يلزم فيها الانفصال وثبتت
 المادة ويمنع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شي ثبنت
 الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من خواص عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو فاذ عن العود الى الشكل الطبي
 ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين قال قوله فعلى هذا يكون هناك الخ امي في الجسم متصلا بالذات متغايران بالحقيقة احدهما
 جوهر والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجاة والالهييات فانه نص على ان في الجسم
 استناداوان احدهما جوهر والى الجسم وموضع لصناعة الطبيعين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة النجاة
 فهو المنزه للمشائين لانهم قالوا قوله ولا يخفى سخافة الخ قيل وبه السخافة امر ان احدهما ان خلاف الضرورة فاما لا نجد
 في الجسم سواء امتداد واحد وكيف يسوغ اتحادا ممتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان
 الجسم ممتد لبا متداين لارتفع الامان عن البيهيمات اذ لا حد ان يقول في الجسم الاسود ومثلا انه اسود ليسوا وفي الابيض انه
 ابيض بيضاين وفي الشخص الواحد متشخص بخصبين والكل مما يحده العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا بالتعالين وانت تعلم
 ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذ كانا من جنس التقدير قابلين للكبر والعنصر
 المساوية واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم التقدير غير صالح في حد ذاته للمساوية وان يكون صغيرا وكبير والاخر
 يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المقادير
 اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجز وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلفة ولا خيرية
 على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتدادا مساويا لم يكن له في حد ذاته فانه فرع الاول واما الوجه الثاني
 فوجه فساد انه انما يرتفع الامان عن البيهيمات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد
 حال عن التقدير والاخر هو التقدير له فلا ولا يلزم كون الاسود واسود ليسوا وان الاو لم يلزم من ثوال الواحد ثوال
 وهو ظاهر البطلان او الضرورة شاهدة على ان الاسود يذول بذر والاسود الخاص القاييم بالجسم وفيه انحن فيه يذول

تقدرات الجسم كما في الشبهة المشككة بالشكل تختلف ولا يزل اتصاله الذاتي وامتداده الحقيقي فلم ينهنا اتصالا من تغاير انهما
لا يتبدل بتبدل الاحوال لا يتبدل فهو عرضي كما ان الاول ذاتي وليس في الاسود وسوادان وبكذا الحال في الابيض وشخص و
النسبة في ذلك انه لا يلزم من الغدوم احد المتداخلين الغدوم الاخر كما في التقطيعين المتداخلين وهما وجه دال على اختلاف الامتدادين
بالهية وهو يكون كل منهما مختصة بلوازم واحكام لا يوجد في الاخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتلزمات وهذا انما يتم
لو ثبت ان هذه اللوازم والاحكام لوازم الهية وهو بعد في موضع جفا قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله قيل
للمصورة الجسمية اتصال العرضي وهو المشهور المطابق لما في الاشارات والحكايات فانما ناطقان على ان الاتصال من قبيل
الكم بالذات وانما يطلق على الصورة والجسم بالجاز وبالبقية فمضى كون الصورة متصلة بالذات على هذا القول انها محصورة في
الاتصال بالذات اعني الجسم التعليمي فليس عند هؤلاء القائلين بالاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم ولذا لم يذكر في الكتابين
المذكورين المعنى الاول المذكور في الشرح سابقا فلا تغفل قوله وفيه انك قد علمت ان السبب ان الشئ ذكره ذلك فيما سبق
ولكن اكتفى على الدعوى فقط من غير ان يقيم البرهان عليه فلا يفيد اصلا وتغيير الفصل بقابل الابعاد الثلاثة مطلقا لعله تغير
يتصل بالذات بمعنى المعروف له لك لا بالمعنى الذي ذكره الشئ فلم يكن لما علم فائدة منها اصلا فلم يكلم هذا الحق والحق
ترجع الى معنى الاتصالين في الجسم كما هو سبب شيخ الاشراق فلم يصلح توجيها للمشائين اصلا ولا اثبت منه الهية في الغاية
المجهر الجسماني بل هو باق بذاته وانما يتقدم بالانفصال اتصال العرضي قائل قوله قيل هو مجموع امور ثلاثة الخ التغيير
الى الجسم التعليمي والمعنى انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلاث قوله وفيه ان هذه الابداد الخ هذه الايراد منع على كون
الجسم التعليمي عبارة عن الامتدادات الثلاث في الجسم حاصلة انه لا يتصور ان يكون الجسم التعليمي عين هذه الامتدادات
مع انه موجود في الجسم عند المشائين بالنقل وتلك ليست موجودة فيه كسبيل بالامكان وكيف لو اختبر الوجود بالفعل
لم يصدق التعريف على الاجسام البسيطة اصلا قوله قيل في الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عكس الثاني قوله
هو بعد انبساط الخ بالحوادث المبهمة والمعنى ضرورة الشئ واحد في انبساطه طول او عرضا بان يقدر انه ذراع او اقل وانه يد قوله
فانه من ان لا يكون من مقوله الكم الخ هذا ظاهر فان التعيين انفس الوجود الخاص او مسادق له وعلى التقديرين ليس من مقولة
الكم اصلا وايضا التحدد والتعين من الامور الاعتبارية لا المهيئات المتصلة فلا يلزم اندراج تحت مقولة اصلا لانه من
خواص المهيئات المتصلة الحقيقة لا الاعتبارية قوله واما ان يرد به الصورة الجوهرية الخ هذا اختاره باقر المحققين استاذا
في كتابه ايمانيات حيث قال بعد ما حقق ان الجوهر متصل بذاته لا يصلح للاتصاف بالصغر والكبر والعدد والمساحة ثم
اذ غير تعيين الامتدادات لمحق امكان الفراض الاجزاء المشتركة وعرض الاتصال بالمعنى الذي هو مبدا فصل الكم في
الساوات والمفاوطة وهذه المرتبة هي التي يقدر لها الجسمية التعليمية فان الجسم التعليمي مرتبة تعيين امتدادات الجسم الطبيعي
وليس هناك ممتدان بالذات جوهرية وعرضي بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل وليس له بحسب تلك المرتبة ان يكون

محمداً فإذا العین بما ذكره من ان تمسح كذا وكذا مرة او مرة خيرة متناهية ان تؤمهم لا متناهية ثم قال اول الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهري
المرتبة في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقة ويبدل الاشكال في الشئ ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه كما لا يتوجب تبدل
في الجسمية الطبيعية انها تغير بناك مقدار ذوات الجوانب في الجهات لا مقدار شخص بهوتية فاما ينقص من بعض الاقطار زير او بازاوية في
بعض آخر مقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه قوله وهذه المرتبة مصرح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في
مرتبة تعيين الامتداد والانسباط ليقول الجسم التعليمي كما انها في مرتبة هذا التعيين صورة جوهرية وقوله فان الجسم التعليمي الخ وان
كان يقتضيه المتأخرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعيين مقدار انفسها لان هذه المرتبة
والا فلو كان عرضها انها متغايرة ان بالذات يلزم التناقض ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي
خبره نفس تعين امتداده في توجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الاتصالية
نفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين بالعرض لك الجسم التعليمي ايضا اعتبار ان
احدهما ان واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل ووحدة شخصيته الذاتية يتبدل الاشكال في الشئ اصلا وثانيهما انه واحد تعين امتداداته
وهذه الوحدة يتبدل البنية بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقها الثاني وهذا مع انه يقتضيه
متغايرة تمام بالذات وهو خلاف ندره بوجه عليه ان شخص الاتصال الجوهري مما جاء انفس ذاته وهو اظ او الشئ في مرتبة الذات
لا يكون للحوادث دخل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فمنه المتعین اما انهم في التقدرات او تعين وعلى الثاني فاي حاجة
الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعین في معرض ممتد متقدر بالذات فهنا ممتدان متغايران وهو خلاف
ندره واما حصول المقدار ليس تقدر ولكن بعرضه منه يحصل التقدر فذلك ضروري البطلان فان ما لا يتقدر بذاته كيف يتقدر بشئ
آخر والاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته مبهم المقدار كالاتصال الجوهري فلان لم يكن مقيد للشخص في الاتصال الجوهري والمتعین
منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعین بالذات وقد اعترف بذلك وبالحكمة في المطالعة
في عقل تام قوله وواقع كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجات ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الشارح
في شئ من نهج الكلياتين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكميتة ونقل عبارته بالاعمال
حتى لا ينشئ الارتباب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكميتة جوهر وعرض فقول
يجب ان يعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتمناهي يلزم
كل جسم بعد ما يقوم به الجسمية جسمها ولذلك قد يعقل الجسم حسبها ولا يعقل تناهيه مالم يوضع سيرا فان قالنا هي ليس وانما في مرتبة
الجسم فالسالم ليس جزءا من الجسم مع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابداء ليس بواجب حصولها في الجسم بفعل
فان الكثرة من حيث هي كثره جسم ليس كيطية الانهائية واحدة وليس يفرض فيها ابعادا بفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه
من شأنه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فاشي يمكن ان تفرض فيه بعد انتم بعد التفرقة على قائمية ثم الثالث طح الاولين على التقاطح الاول على
 قائمية فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما ليقبل احد الابداء او اثنين منها او ثلثها الكبر او اصغر من الابداء التي في الجسم
 الآخر فانه لا يخالف في ان يقبل ثلثة ابداء على الاطلاق القبة وسخا فقه فيما قبل من الابداء على ما ذكره فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء جسم
 على الاطلاق ومن حيث يقبل ابداء بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر بواو
 كانت التقدير البعينة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية شي هي صورتها الجوهرية لا يميز فيها جسم على جسم فهي من حيثها
 الاول هي صورة جوهرية جوهر ليست غرضها والعين المفرض للتقدير في الابداء الثلاثة تقدير واحد او غير واحد وهو العرض الغرض
 من باب الكمال انتهى فتدبرهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس
 بعرض واعتبار انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كم وعرض ذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء الخ فانه يفهم منه ان الجسم
 اعتبار ان احدهما كونه قابلا للابداء مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابداء بعينها او بحيث يؤخذ الابداء فيه بالفعل والصورة الجسمية
 التي لا يميز فيها جسم على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفرض للتقدير في الابداء تقدير محدود او غير محدود وهو العرض من
 باب الكمال فليعلم ان التعاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد بوجوه احدها ما ذكره الشرح كما ستعرف
 مختصرب وثانيها ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية العجالة علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتعايرهما بالذات فكيف
 يقول ههنا بالتعاير الاعتباري بل غرضه ههنا بيان ان الابداء الموجودة او المتعينة انما يتصور في الجسم من حيث التقدير لا بما
 جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابداء على الاطلاق فلهذا يقبل الابداء مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدير وجود الابداء
 بالفعل وتعين الابداء بمراتب التناهي والصورة الجوهرية للجسم هو هذا الممتد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفرض للتقدير
 في الابداء هو العرض الذي من مقولة الكمال فهم متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما نعلموا فالحقيقة بيان لما في احدهما
 من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا للاول المتقدر رتبة لبيان التعاير بينهما بالاعتبار ونقص عليه
 قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر ليست عرضا الخ وقد قدم الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بتقريب حين فرغ عن بيان الفرق بين
 الامة اوين تبديل احدهما تبديل الاشكال في الشبهة دون الآخر والتخلف والتكاثف حيث قال وليس يقابل ان يقول
 ان الجسم الكبري اذا يكسب فان ابداءه لم يتغير او هو مساو لما كان اولاني المساحة وذلك انك ستعلم ان المساو من يقبل مساو
 بالفعل ويقبل مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقدر فيها من ذلك اتفاني قوة
 والذات بالقوة ليس موجود بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر شي القبة لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له
 اصغر منه والمساو جسم بالمقدرة لا يقدر بالمساواة بها يخالف المقدرة والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالفا
 يخالف مقدرة بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يخالف مقدرة ذلك ما يقدر فلا يتقرر هذا المعنى الذي لا يخالف جسم جسمان
 يكون مقدرا او مقدر فاذا انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية وان كان واقع فيه المساوات والتفاوت

والتقدير غير المحسوس الذي ليس بالصورة الجسمية التي هي الكمية الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية
 آخر هي باثرتا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية ولا تميزها اياها انتهى فانظر في هذه العبارة فانها كيف بناوى باعلى نزلوا على
 ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم ودخل في قوامه ليس بمقدور بالفتح ولا مقدور بالكسر وانما هي التقدير فيه بالمعنى الاخر الذي هو
 من خواص الاول اللازم له ولا يشبهه في ان اللازم والمزوم والعارض والمعرض متغايران بالذات فقد يتحقق ان في الجسم
 الاتصال احدى ما هو بهرسة والاخر عرضي والثاني عارض الاول التقديرية واسطة الجسمية ثم قال بعد هذه من السطور فكم في الجسمية
 التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميته او جردت منها
 ما هو في الارض سمي الجسم تعليما واذا دخل هذا المقدور الجسم بالمقدور بالقياس الى ما به جاسه ياد به جردة عن الجسمية الاتصال
 سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدور فقط لا الجوهري المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا من ذلك قال الشيخ في الحديث
 الشفا في فصل منقول الجوهري الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
 بل عرضه بيان ان احدهما اعتباري من عرض والاخر جوهري من الجسم وبما ان لم يوجد ذلك فيقوّم احدهما بالآخر ولذا يقدّم الآخر
 لاني ذاته وبذا يدل على المغايرة الذاتية للاعتبارية وامر العبارة سهل فانهم ولا يقع في الخلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتبين
 هذا قوله فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان يطلق الاطلاق الخال عن تعيين الاستعداد وعدمه اعني لا بشرط
 صورته الجسمية ومع التعيين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعيين المخصوص جسم تعليمي مخصص فيلزم ان يكون التعاير بين الاول
 والاخرين كالتمايز بين المهمة الكلية واتخاذها وقد علمت في موضعه ان التعاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
 من مقولة الجوهري والاخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتي لا يختلص باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان هما امر زائد
 على الاستعداد الاصل العارض عن التعيين به تعيين وتقدر فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
 كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالجمله ليس في الجسم التعليمي قول بعينه عليهم
 الاول فانه المطابق لنقص الائمة من الشايلين في غير العقل قوله وادبر عليه انه لزم الخ هذا الايراد قيل وجهين احدهما ما تقدم
 وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهري الممتد وتعين امتداده لم يكن عرضا للثبته اذ العرض لا يلبس من الموضوع
 وهذا المجموع انما يوجد في الهمزة التي هي ليست مستغنيتها عن هذه المجموع بكليته حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
 فقد وجد لاني موضوع وهو المعنى من الجوهري فيكون جوهريا وانما هو التحقيق وعليه ينبغي رد الثالث للجواب وهو ان هذا المجموع
 انه مركب من جوهري وعرض لا يكون حقيقة صالحة لان نبيد رجع تحت مقولة من المقولات والاليزم ان يكون شي واحد
 مندرجا تحت مقولتين متمايزتين بحسب جزئية المتغايرين في الحقيقة قوله وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
 على التقدير الاول وما صله ان الميرسة التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى خبر من هذا المجموع ولكن الاليزم من جهة
 الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده وجود محلي ما هو ليس من نوعه فيكون جوهريا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستقيما

محله للاتصاف بهما قوله جوبه مستقلا في نفسه او مستلزما بالاشتراك في الشيء ذي القيمة متساو من كلام الشيخ في النجاة حيث قال
 في المبدأة واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال وطبيعية ياتر فيها الاتصال حتى لا يوجد الا الاتصال لازمه لها فان كان
 نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم يتفصل فيكون الحاشية هي القوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو اتصال بل الاتصال الاندماج عند الاتصال
 والاتصال لعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال وهو قابل للاتصال وهو مستقيل للاتصال فليس للاتصال هو بالقوة
 فالالاتصال والاتصال الطبيعية ياتر فيها الاتصال لذاتها فطاهر ان منها جوبه آخر الصورة الجسمية هي التي لا يخرج عن الاتصال للاتصال
 معا وهو متعارف بالصورة الجسمية في التي قيل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير واحدا بما هو يقوم او يلزم من الاتصال الجسماني
 هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نفى الشفاه والاشارات وغيره من كتيب بل في هذا الكتاب ايضا في ذلك بجهة من السطور ان الاتصال
 يطلق على معنيين احدهما متبدا بفصل الجسم ومقومة وهو الصورة الجسمية والاخر من عوارضه فالصورة الجسمية عند الاتصال بالقد
 فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تحكم بهنا على سبيل التمثل مسالة
 مع انضم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزما كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع
 الانفصال المحدث له او لازمه فهنا جوبه آخر باقي في الحالين وهو المظهر وخليفة فلا غايته في كلام الشيخ اصلا نعم يريد على هذا التقدير
 ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لما انما يلزم لو كان الاتصال لازما لم يمتد فليزيم اندام الاتصال
 اندام هيتما وهو ممل هو لازم الشخص فغايتة يلزم اندام الشخص لا اندام المهيبة فيوزر ان يكون القابل للاتصال والاتصال
 هي هيته الصورة وهي باقية في الحالين فلم تثبت جوبه آخر غايه لما ولذلك لم يمنع الشئ على هذا التحرير وكنت على كون الجسمية
 الاتصال كما يظهر من التخصيص فلا تغفل قوله والتخصيص بعد التمهيد في علم ان كلام الشئ في تحريره البرهان في اضطراب لما انه
 وجد الشيخ لك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره الاشارة او اخذ في حيث قوة الانفصال وفعليته وثانيها ما اختاره في الشفاه ولم
 ياخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تفسريه الى ما في الاشارة وهو التجاه حرره بالوجه الذي ذكره الش اولاد لما كان فيه قد اخذ حديث
 لزوم الاتصال للصورة ولولا التشران هو مخالف لما افترض عليه في كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الش تفسيره ولعله التخصيص
 غير هذه المقدمة اشارته الى انها لا يحتاج اليه في تحريره البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة وتوقف
 توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي الجسم وتحقيق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد فتح الش في التمهيد على بيان هذا
 المعنى فقط من غير اقامته البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجي ذلك في الابطاح انشاء الله تعالى وثانيها ان يمكن ان نظر على
 الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الجوانب الخارجية عنه وقد مر بالحق لبيانها في كلام الش
 وخفتها هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تتقدم بالاتصال وتحدث هو يتان آخران من كتم عدم وعدمه بالحق
 الهويتان بعد الاتصال وتحدث هو تيه وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية باذني النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على حاشية
 كما سيجي تحقيقها في المباحث الاتية وراعيهما ان القابل سيجب وجوده مع المقبول وادعوا البديهية في هذه المقدمة وبعد

تمهيد ذلك تقول في تقرير البرهان ان الجسم قابل للانفصال حكيم الثابتة وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل بحسب
وجوده مع القبول حكيم الرتبة هو نتيجته هوية بطريقتين الانفصال حكيم الثالثة فالانفصال ليس نفس الجسم فاما ان يكون خارجا عن حقيقة
الجسم او داخل فيه والاول بطريق حكيم المقدمة الاولى فتعين الثاني وهو كونه جزءا للجسم متميذا فلا بد فيه من جزء آخر فيه قوة الاتصال و
الانفصال لا تغاوزه القوة في الاتصال نفسه ولا يتصور ذلك الا بان لا يكون هذا الجزء الآخر متصلا في ذاته ولا منفصلا في نفسه فانه
لو كان متصلا بالذات لم يقبل الانفصال ولو كان منفصلا لم يقبل الاتصال بل نيجد عند طرانهما ويكون جوهر الاحالة والا
لكان له موضوع فهو القابل الذي كلامنا فيه وتصحف بالاتصال حين اتصال الصورة وبالاتصال حين انفصالها وتعدو
قانون الصورة باعتبارهما فيكون محلا والصورة محلا وهو المطلوب ثم ان هذا التقرير كما يحجب عنه حين اخذ القوة بمعنى الاستعداد او كك
حين اخذها بمعنى مطلق الاتصاف اما الاول فظاهر بما ذكرناه واما الثاني فبان ليقا ان الجسم متصل في حد ذاته ويمكن له بالنظر
الى نفس ذاته امكانا واثباتا ان تصحف بالاتصال ولا يمكن ان يكون الاتصال نفسه منفصلا لا لعدم بطريقتيه فلا بد منها من
امر آخر هو المتيقن من الهيوه فان قلت ان القبول بهذا المعنى لا يمنع الاجتماع مع القبول وانما المانع له معنى الاستعداد
ضرورة امتناع اجتماع متعلق الشيء وفعليته فاعتباره في التقرير هو المناسب لا الثاني قلت القبول سواء كان بمعنى الاستعداد او بمعنى الاتصاف فيقتضي
ان يكون القابل بحيث يصلح انصافا بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا يصلح ان يمتنع منها اصلا فكما ان الجسم
بمعنى الاستعداد او شئيت الهيوه لك بمعنى الاتصاف ايضا وان كان مطلق الاتصاف لا يمنع الاجتماع ولكن المتصل بذاته لا يمكن
انصافه للانفصال البته وذلك بالنظر الى ما له من الاتصال الذي فعله المعترض متمني على هذا السر والالا عرفت بالحق الذي
ذكرناه واذن فامكان الاتصال والانفصال سواء كان فظريا او طاريا يكفي لاثبات الهيوه لا الطارئين فقط كما علم المعترض
كيف فان كون الجسم الاتصال متصلا بذاته يمنع امكان انصافيهما مطلقا وهذا هو الموجب بوجوده جزءا آخر وان كان على ذلك في الا
ظهور والايضا ذكرناه ولما كان هذا التقرير مشتق على حديث القوة والاستعداد وقيل الشيخ ذلك وليا براسه على اثبات
الهيوه وان كان المانع في الاستدلال الثاني القبول والفعل مطلقا وفي هذا التقرير قبول الانفصال او الاتصال فعلمهما
فيلزم رجوع احد الاستدلاليين الى الآخر على هذا التقدير اعرض المتأخرون تبع لما اخبر الشيخ في الشك حيث قال
فيه فقول ولا قد تحققتا الى الجسميه بما هي جسميه ليست غير قابله للانقسام ففي طبع الجسميه ان يقبل الانقسام فظهر من هذا ان
صوره الجسم والابعاد قائمه في شئ وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او اشياء بعرض الاتصال على ما سنحقق
اشياء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة للاشياء التي تعرض لها الاتصال والاشياء التي
هو الاتصال نفسه او متصل بذاته فتبين ان يبقى هو عينه وقد طلب الاتصال وكل اتصال بعدا فانفصل لطلب ذلك التعدد
حاصل لبيان آخر ان ذلك اذا خذت اتصال بعينه الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فلهذا
بعدا لطلب كل واحد مما كان نجا صيته ففي الاجسام اول ما يشاء موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من

المقادير المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه آخر وان كان يصح الحمل على ما ذكره الثالث ايضا فتبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة
 شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل القطرة او جده لا يعدم المتفصلين من قبل مطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من
 كل وجه واللام يصح القول بان المتفصلين والصلوات لا يتصلان بل يعدم جسم ووجه جسمان آخران او عدم جسمان ووجه
 جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الواجدان لا ما نجد الفرق بين العدم وجودا وبين العدم عدم وجودا وبين العدم وجودا وبين العدم عدم وجودا
 المقدمة ادعوا البدئية فيها ايضا ثم بعد انضامها الى الثلاثة الاول وتعيم الاتصال والانفصال عن الطارين والقطرين في
 المقدمات الثلاثة الاخيرة تسلمها عن توجيه شكال لعدم لزومها طارين كما في اجسام الديمقراطيةية وقرر البرهان بان الاتصال
 الذي هو جوهرية للجسم بالمقدمة الاولى لا يخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول بطر والاولا لكن انفصاله او اتصاله
 حكم الثانية والثاني بطر لان تفرق الجسم وتوصيله انما يكون بالعدم الاتصال بحكم الثلاثة والاتصال لما كان نفس الجسم كان
 عدا الجسم بالكلية وهو باطل حكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين حكم الثلاثة فبهنا خيرا آخر ليس متصل
 ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعنى من الهيولى وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلاصة
 ما ذكره الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا لم يزل عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك
 الهوية الاتصالية عينها بل يسطر في يحدث هويتان اخرتان الاتصاليتين ثم اذا انفصلتا بطلنا وجدت هوية اخرى الاتصالية فلا بد
 هناك من ان يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة للهويتين اتصاليتين اخرى وهو هو بعينه ولما كان يتوقف ذلك
 افلاطن القائل بقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة
 بان هذا الجوهر يندمج هويته بالاتصال بالمرة وتعلم بالضرورة انه لا يعدم الجسم بالاتصال لك اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل
 جزءا منه فخير اخر ياتي في الحالين بترتيب القسمان المحاصلان بالاتصال به وهو الهيولى ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان
 على هذا الاصل واقفاه باقر المحققين في ايماءاته وتبعها صاحب الشمس البازغة وجماعة من بعدهم واعلم ان المقدمة
 الاولى وان لم يكن لها دخل في اثبات المظهر اعني الهيولى ولكن لها دخل في اثبات جوهرية الاتصال القية ولما كان
 الخوض بهنا اثبات تركيب من جوهرين فلا بد من ايراد البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلا
 بذاتها بمعنى انها لازمة للجسم التعليمي لان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فساد في الدرس السابق فانه يرجع هذا القول
 بما ذهب اليه الحكم افلاطن اذا الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لوحدها
 منفصلة تبعد عنه وذاتها ما فيه في الحالين في الهيولى لا خير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بعده من اثبات
 مذنب المشايخين يخل من زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن ثباته بان يقدح لو كان الجسم هو
 الاتصال القائم بنفسه كما هو مذنب افلاطون يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او انفصل المتصلان العدم ذلك المتصل
 او المتصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البدئية فيبطل بلزومها هو كون الجسم متصلا قائما بنفسه فقد اخطأ

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يتلزم الثاني محال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اعلا نعم انه يدعى على هذا التقرير حملته ما يدعى على تقرير
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه خطأه ومن ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه الكلام على المقدمة الرابعة البديعية بانها اذا ارد
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزائه المحققة او المفروضة فيفسدتم ان محال ولكن لا نسلم لزومه
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بناته اصلا بل بما يردل هو بية الاتصالية الوحدانية ولو احدثا هذه المفروضة فيه
من قبل ولا يحتاج الى شئ آخر ياتي في المحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزائه وان اراد انعدام شخصيته الاتصال وان لم
نعدم جميع اجزائه فاستحالة نعم ولا يشبه الضرورة بامتناعه ايضا فانها انما يحكم ببقاء هذا المتصل بوجهه بالابوئيتها الوحدانية وبهنا كلام
مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض ما ليقا تالم اننا شافى التقائنا على يد القدر في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الا
مختلفا في لقبه وكانت كلمته في الاشارات والنجات ويحوي الحكمة واحدة قررر والمقابل سلبته لتفسيرات احدا ما اختاره الشوا
ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وبه ان المتصل في نفسه وقد لخص له الانفصال فيكون انفصاله يمكنه قيل حدوثه
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال بالاستحالة انصاف الشئ بما يصادفه او يكون عداله
فهناك امر آخر وراء الاتصال لقيل الاتصال والانفصال وهو الهوى وبالله ما ذكره بعض المتأخرين ووجه اعتراضهم عن الاولين
ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل المكان الانفصال شئ اخر سوس الاتصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث
زمانى بان المكان وجوده مقدم عليه فلا بد بهنما من امر حامل له وليس الاتصال حاملا للمكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده
وكذا بعد طرزا الانفصال فهو امر آخر وهو الهوى وسبجى ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بماله وعليه
ويرد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهوى بدون الصورة بل قبلها وهو يناهيه ما ذكرناه من الكلام من بينهما والجواب
ان غايته ما لم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قد يمتد بمرادها شيئا صاعدا على الهوى لا ينعدم اصلا ولعله لهذا
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا ينج عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال
حال كونه متصلا فتقوله قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس يقابل للانفصال على وجه يكون حاله انما
اتصالا موصوفه بالاتصال فاذا في الجسم شئ غير الاتصال به يقوس على الانفصال وهو الذي ينفصل ويصل مرة بعد اخرى
وهو الهوى انتهى فلم يضر تقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له
وشئت جزء آخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فانهم استقم قوله ولو كان عرضا يلزم من بقاءه الخ ليعنى ان ذلك
الاخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس متصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهره والا لكان عرضا
فلا بد له من محل تقوم به هذا المحل اما ان يكون جوهره فهو المظن واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فتعاد الكلام الى هذا
المحل حتى ينتهي الى جوهره ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المظن قوله لان الصورة الجسمية الخ بان تعرض الاتصال
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطة الجوهر الاخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة بمعنى

مثل ما یقتضی البطلان الاجسام المتغير طبعیه قوله فی غیر مسلم فان الشبهة الخ حاصله منع المقدمة الثالثة متفاديا للاتصال الواحد في المقدمة
 حين تبديل الاشكال علیها بانها یلزم ان لم یکن هناك تفرق اتصال وتوصل افرق وهو ممنوع فیما نحن فیہ بل ینہا نحو من الفصل
 منعہم للواحد المتصل فلم یثبت وجود متصل واحد فی اصله علی هذا قوله فان الشبهة الخ منع المنع فمن اور علیہ بانہ لیس فی الشبهة التبیل
 الاشكال تفرق الاتصال والاتوصل الا فرقا كما زعم المورد بل ینہا سبباً تشکیکیه لیس من قبل ہی مما شی التزاع اجزا انما
 المقترحات علی دمع مخالفت للموضع المتوهم من قبل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا یصح وان قبل ان البطلان
 مانع الاول قلت فعلی هذا لا بد من اقامه الاستدلال علیہ والافحرج الاحتمال لا ینفی وقد لقی علی ان تفرق الاتصال انما یجوز بالحق
 وی تدریجیه فی لیس فی الاتصال باقیاً یلزم الحکمة فی الاتصال الذی هو جزاء الجسم وهو خلاف ما تقر عندہم من حصر الحکمة الکیفیة فی الخلق
 والتکالیف والنمو والذبول والتمن والنزل علی ما یجی فی الشرح ایضاً ولا یخفی ضعفه فان الاتصال اذ یجوز کونه عرضیاً فای
 مانع من وقوع الحکمة فیہ بان یتحرک المادة فیہ وانما ینتفع بذلك اذا کان جوهر او یو بعد فی معرض المناقشة فقل قولہ البعث
 الثاني ان الاتصال الخ حاصل هذا البعث ان الاتصال المنعدهم بالانفصال ثم العاید بعد ذواله لا شبهة فی انہ عرض لا جوهر
 فانه حیث تواردهما علی الجسم المتغير جواب ما هو کل لا یتغير بتغیره جواب ما هو فهو عرضی لما تقر فی المنطق ان ما هو سوال عن حقیة الشیء و
 ذاتیاتہا فلا یتغير جواب ما هو لا یتغير الذاتیات لا یتغير العوارض واذا لم یتغير بهذا التبیل علم ان هذا الاتصال عرضی فلم یصح ادعاء انہ
 جوهری هذا قوله البعث الثالث انک شتمت الخ هذا البعث کالمقدم علیہ اعنی الثاني البطلان للمقدمة المنعومة بالاستدلال
 وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقیقة امتدادیة لا یتخلت اصلاً فلو کان جوهر کان فی جمیع المواد
 کل ولو کان عرضاً کان فی کل لک فلا معنی للقول بکون احد الاتصالین فی الجسم جوهر او الآخر عرضاً وقد اقرتم بعرضیه بعض افرادہ
 متسکین فی ذلك بجذبت تبیل الاشكال علی الشبهة فیلزم عرضیه للجمیع فلم یتصور فی الجسم امتداد جوهری اصلاً ویوجه علی هذا
 الوجوب ان الاستدلال علی المقدمة المنعومة منضبط المستدل والمنع لیس منضبط اقامه الاستدلال علی البطلان و
 ینہا اذ قد استدلل المتعرض علی البطلان فیلزم عنقبة منصب المدعى وهو لا یلیق بشان العلماء فضلاً عن الحكماء والجواب ان
 المنع او الیس من منع فی غایة الظهور لہ ان یتبہ علیہ بای طریق شاء بل البتہ بالاستدلال اولى من التجویز الصرف تقطع طمع
 المدعى المستدل علی اثبات دعواه عن غیہا علی هذا التقدير بکل وجه من التجویز الصرف وان الخ لا یج فی ذلك فلا یثب علی
 هذا اذا کان هذا الوجهان متعین علی مقدمه بمعینة من الاستدلال واما ان کنا معارضة متعین باقامه الاستدلال المخالفت
 الاستدلال احصم المثبت لخلاف مدعاه فلا یحسب اصلاً علی هذا انکان تقریر الاول منهما ان الاتصال عرضی للجسم لا یتبیل
 بتغیره جواب ما هو والثانی ان الاتصال عرضی لانه حقیقة واحدة وقد اقرتم بعرضیه بعض افرادہ فی الشبهة فیلزم عرضیه للجمیع
 افرادہ بخلاف فی افراد حقیقة واحدة اصلاً بانما یلزم فیثبت کونه حقیقة واحدة نوعیة والا فلو کان حقیقة واحدة جنسیة فاختلاف
 افرادہ یحسب البتہ فقل قولہ وهذا لا یجایث التثنی فی تحقیق الخ کما عرفت مفصلاً علی هذا فیکون ہذا الیراد ان التثنی البطلان

الاول من الدليل كلاما عليها وليس لهذه المقدمة دخل في دليل اثبات الميوس كما مرث الاشارة اليه في اثبات ان الميوس له جوهر و
 على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الميوس اصلا يجوز ان يقول انه لو انما ساعد على مقدمات دليل اثبات الميوس ولا يلزم
 منها الا وجود الميوس ونحن نساعد عليه كما انقار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركيب الجسم من جوهرين كما هو
 مرغوم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل باطلال ذاتية الاتصال لانه ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال انما ياله
 فلم يعدم بالانفصال شي منه وانما العدم ما هو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه هو الجوهر الجسماني اصلا فليس ايضا كما لا يخفى على
 القطن فلا تنقض قوله اما عن الاول فان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة المنعوتة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا
 للابعاد الثلاثة في الجهات الثلاثة في حدوده اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة الحلائية قوله ولما وجد بهما الخ
 هذا انما اتفق لو كان الجسم في نفس الامر وهو لو لا يلزم من تحديدهم التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ
 يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لاحد وجهه فاما من الحد في بعض كلماته مطلق المصروف وهذا الاطلاق
 شائع فيما بينهم قوله والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر
 الذي ذكرناه وهو وان كان ينبغي بدفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا ينبغي في دفع مذهب صاحب التلويحات
 القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذية وضع اصلا فاطل ان هذا احتمال بهذا النوع من البيان فوضعه
 على طبق ما ذكرناه سابقا لان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تحجرو
 من الجهات والابعاد ضرورة ان يابذاشانه فلو كان العدم صلوصه للاشارة الحسية فلم يبق شيما وهو خلاص المفروض وعلى الاول
 فلا يكون قابلا للابعاد لانه متصل فتبين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المطلق قوله
 اما بالنظر في ان هذا الكلام الخ يعني ان كون ذاتي مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركيب الجسم من جوهر
 وعرض ولم يثبت بعد بل المقترض منه به ذلك فلا يفرض ما ذكره اصلا ومحصله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته
 لجوانه ان يكون مركبا من الجوهر والعرض قوله لا يتحقق نجره الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحريه للدليل على وجب يلزم منه
 وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاغنية بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الجسم لما قال بتركيب
 الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا بجزء
 المستخرجه في مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتاخمة متصلا او وضع وجزء
 هو بطور فتبين ان مع جوهرية متصل في ذاته فقد ثبت المقدمة المنعوتة بلا كلغة ثم بانضمام ما في المقدمات ثبت له محلا
 الميوس في ظاهره ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الجسم هو الميوس في اثبات اتصاله في ما ذكره في الميوس من انما ليست متصلة
 ولا متفصلة لان الجوهر الآخر الذي سماه الجسم الميوس اذ انما كونه متصلا بذاته علم انه ليس بميوس في الحقيقة لانه ليس شي من
 الاتصال والانفصال ذاتيا لهما اصلا فتبين انه هو الذي سميت بصورة جسمية فبانضمام المقدمات الثلاثة الباقية ثبت جزء آخر محلا

وهو الهيو له لا اسماء انهم فلا يلزم المتفاوتين ففى الاتصال والانفصال عن الهيو فى ذاتها واثبات الاتصال لها اسماء هيو
اصلا فان النفى عنه شىء والمثبت له شىء آخر فلا قول له لانا نقول نذا بعينه مقصود بالهيو الى نعى ان هذا البيان جار بعينه فيما عظم
انه هيو فى الواقع بان يقدر ان الهيو له متصلة فى ذاتها والاشكول مقصودا بما يتاخرنا فكم يكن فى ذاتها واضع تحريكه يكون مجردا ولا يكون
المقتل كون الحيز متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتخصصه مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها بل يرتعون انه ليس لمانى ذاتها شىء
من الاتصال به الانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم فى ذاته او حال ما هو جزرك ككس فما هو جزركم فهو جواربا وعلمنا انه لا يقتصر
الدليل بانه جميع مقداته لا يتجزأ منه فى الهيو له مع انكم لا تقولون بالمتسا لمانى ذاتها فلم لا تقولون يكون الجسم او جزوه مثل ذلك
من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كماله ولا يتوجه عليه ما قيل انه منس لا نقض قائل قوله واما قوله لم يكن الجسم له منس لا منس للمقد
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصلنا ان الجزء الاخر من الجسم ليس فى نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم
ان يكون من الجزوات وانما يلزم ذلك لولزم منه حلوه عند ما فى الواقع وهو لا يلزم اصلا لجزا ان يكون المقدار من لوازمه وجوده
لا ينفك عنه اصلا فلا يتخلو وجوده عن الاتصال بالمتسا له وعن التعلق بالانفصال بانفصاله ومن مهنه لا ح كس ان التقدم الذى
للمعروض على العوارض لا يثبت المطل وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان القىاد هوهم قوله واما الجواب فهو ان الهيو له
النج هذا الجواب شتمل على جواين احدهما عن النقص الاجمالى ونقصه الاول انه لا ينفك عن الدليل بالهيو له اصلا لانها وان لم يكن فى حد ذاتها
شىء من الاتصال والانفصال وانما يحكى ذلك بواسطة الصورة الجزئية الواحدة والمتقدمة ولكن لا يلزم منه خلوه فى
مرتبة ذاتها المتقدمة عنها اذ ليس للهيو له مرتبة متقدمة على الصورة الجزئية الواحدة او المتقدمة عنه عدم لا يقتدر بانى وجوده
اليها ففى لما كانت علته لوجود الهيو له كانت متقدمة عليها بالذات والهيو له متاخر عنها لك فكم يكن لها مرتبة وجوده خالية عن الاتصال
وعدهم ونه اختلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذى زعمتم انه كس الاتصال منه يكون مقدما عليه ففى تلك المرتبة المتقدمة
يكون عاريا عن الاتصال كس من هذا العارض فيلزم اما تجزؤه واما تجزؤه من اليفاسد المذكورة فيما سبق وبالجملة يكون
بيد بين الهيو له بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العارض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
وثانيهما الجواب عن النقص التفصيلي المتقدم من قوله واما قوله لكم النج وتوضيحه ان الجسم فى قوله اختلاف الجسم بالقياس الى عارضه
النج المراد منه هو جزء الذى يعرضه الجزء الاخر الذى هو المقدار على طوره صاحب التلويحات لا شبهة فى انه جوهر عند هذا النج
ايضا ومعروض للمقدار باخترافه ولا مرتبة فى تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود واختلاف الصورة فان التقدم من باب
بهذا الوجه للصورة ففى تلك المرتبة من الوجود لا يتخلو اما ان يكون مجردا عن الاجزاء او جزءا لا يتجزأ والكل محال ولا يلزم ذلك فى
الهيو له ولا ينبغي عليك ان المتقدم الوجود لا يلزم له كس الاتصال المقداره لانه لا تجزأ الاخر من الجسم بحيث
لا ينفك فى شىء من المراتب الواقعية والمثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك
لا يلزم التقدم فى الواقع فلم يلزم الاستحالة على هذا التقدير ايضا كيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذى

هو ما تقدم بالطبع الفلك الاول عن الثاني في الوجود وهو مقتضى انكسار الاشياء على ترتيبه في الوجود واللازم في الازمان بل معنى
 هذا التقدم هو نفس الترتيب بمعنى التناهي هو سلب التنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم التخلو في الواقع بل غاية
 لا يلزم التخلو بحسب بعض اعتبارات العقل ولا احتقانه وليس هو محال الاصل ولا محالة للارزاق غير مستحيل ولا مستحيل غير لازم وايضا انا
 وان سلمنا تقدم الموضوع الطبيعي على طبيعة العارض وتخصصه على تشخص العارض بناء على ان تشخص المحال انما يستفاد من
 تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة المحال العرض بنفسه على تشخص المحل بان يكون متمما للحالة المعقيدة تشخصه
 بل يجوز وان قلت حتى ان الحق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الا قد صح
 كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او غيره متاخرا عن الاتصال
 مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان شخصيته محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال
 عارضا خلوا الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات عن الاجزاء او من قبيل الجواهر الفردة في الرتبة المتقدمة من الوجود
 وهي هنا اجزاء احدا بالنقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها متممة وانما متممة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية
 القوام عنه والمعرض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجوده ما غير متممة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صار
 مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما سجي الاتصال ان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو تقدم
 عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيها باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوا
 عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات وعلى هذا فنش الحركة كشل الميول في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان
 الميول في محتاجة الى الصورة المتمدة فيه فلا يتصور لها شئ من مراتب الوجود تكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجزؤا
 كما لا يلزم تجزؤ الميول في غاية الامران الامتداد العارض له لسبب الزمان ليس بهذه المشابرة ولا في ذلك وثانيها ان
 وجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معرضا والمعرض مقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون الجسم
 مرتبة وجوده مقدما على الاين ثم لو جد فيه في الرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشئ المجزؤ عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال
 هو ان يصير الشئ المجزؤ مادياد اخر وما يكون الشئ المادوس في مرتبة متاخرة واذ غير فليس مستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني
 الا الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فلا مادية ومجزة مع وحدتها بل يلزم ان يكونا وتبعها كانت مجزة بل
 على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه فلا سبب لان المنع عنها هو كون الشئ مادياد
 ومجزؤا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجود كما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن جميعات
 الاشياء بعد تجزؤها عن العوارض الخارجية نحو ما من التجزؤ لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه فم
 ان من يقول بوجود الاشياء من الموجودة في الخارج في الاوان باعنائها فالامر عليه بشكل البتة ورايتها النقض بالقصور
 النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما يتصل بالاتصال الجسم الذي هو محالها وتفصل بالفتنة لا فيلزم

ان يكون في مرتبة وجود المتقدم على الصورة الجمعية ومتاديرا لانها علمية اعارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وحوار
ثم في مرتبة متأخرة عنه يصير ماديا فيانتم الاستحالة لوباينا ولا تصور الخاص عنه فهو من جملة النقص الصغية الاختلال في هذا المقام
وقال الزين المحقق في حاشية على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقطة الواردة على الاستحالة المذكور على جوهرية الاتصال
ان يقضي اثبات جوهرية الامتداد ان الالين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة لا ممتد بالذات ضرورة ان المالك
ممتد لا يتحرك في الالين ولا يصح ان يقدر انه يهنا او يهناك ولا شبهة في ان معروض هذه الحوارض لا يكون الما جوهرية
يحكم القطر الانسانية بان الما يكون مستقلا في الوجود والاصح ان يعرض له هذه الحوارض ثم زفيع بان الضرورة وان قصت
بان الوضع والالين والمثاله انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذا قد كثرتم هذه البدئية بانكار هذا الاستقلال لوجوده للجوهر
بناء على القول باحتياجهما في وجودها وخصصها الى المادة فلا يجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة يحكم جوهرية هذا الاتصال
ورد في الترتيب بان انكار المشائين بالوجود والاستقلال للصورة انما هو بجملة من شخصته وان بنفس طبيعته فالكيف فانها
بهذا الاعتبار على الماهية في متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهرية مستقلة غير متال بخلاف المذكورات من الحوارض قابل في هذا
المقام فانه من فزال الاقدام قوله وعن الثاني بان لبقاء الجسم النج هذا الجواب كتيل على النقض والمنع اما النقض فيا قول الكلام
تفسيره ان ما استند للتميم على معرفته الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان شخصه الانسان لا يتغير بتغير اجواب ما هو وان
فيلزم ان يكون اعراضا فما يقولون فيها يقول في الاتصال واما المنع فبالكلام على مقدمته معية من الدليل وهو قولنا كل
ما لا يتغير بتغير اجواب ما هو النج وهو المذكور بقوله وان القول بان كل ما لا يتغير النج وحاصله ان الكلية ممنوعة فان اجزاءه
وتغيرت فكلها آخرة مع ان لا يتغير اجواب ما هو وليس بعرض وتوجه عليه فلما هرة ان عدم تبدل اجواب ما هو تبديله يستدعي ان
ايكون خارجا عن الجسم وما هو خارج عن الشيء يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاول في الجواب ان
بسببه ولقد بانه ما اراد المستدل بقوله في الضمير ان الجسم النج ان اراد منه معية الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو
فالضمر ممنوعة بل يتغير نوع الجسم بتغير معية الاتصال وان اراد ان شخص الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو فهو مسلم ولكن
اللازم من المتقدمين على هذا التقدير هو خروج شخص الاتصال عن معية الجسم وحققة النوعية فلا يلزم منه ان يكون عرضا
فان بالانتماء الخارج عن معية الجسم حقيقة يكون عرضا للثبوت واما الخارج عنه كشخصه فيجوز ان يكون فردا لحيقته و
يكون جوهر الما من ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته ومعية النوعية ويمكن ان
يجل كلام الشرح عليه ياد في غير قابل قوله كما ان استمرار طبيعة نوعية لعله سعة المنع وشارة الى النقض بالوجه الذي
ذكرناه فافهم قوله وعن الثالث باننا لا نسلم النج في هذا الجواب نص على ان في الجسم القابلين متغايرين لا يشتمل على معنى
بما عدا هذا الاستدراك في اللفظ وهو الحق الموافق لمذهب المشائين كما عرفت فنعوض عنهم في ذلك مرارا وقد كان الشرح
فيما قبل منك ذلك فائلا لوجود اتصال واحد له اعتبار ان دسمصر به فيها بعد نوب ذلك الى الشيخ وبل في الما

بلا مرتبة ويجوز ان يندرج شيء واحد تحت مطلقين متباينين باعتبارين وقد نفس الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف
 الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجودية ههنا ومختلف تهاقت وتنقص منه امتثال هذه النقط للواقع
 في هذا المقام بعيد عن شذوذه قوله والبحث الرابع النسخ على غير من هذا البحث كما لا يلزم التحليل المتغير للامتداد الجوهري كما لا
 يلزم من الامساجات الثلاثة الاول نفس الامتداد الجوهري من كماله عليه قوله لكنه هو مقدار لا غير قوله في البحث الخامس سلمنا
 ان في الجسم امور ثلثة النسخ فالتسليم انما يكون لما منع اوله فيثبته ليس هذا البحث اعترضنا على دليل اثبات الميوس في الجسم
 فيه باليومي اذ وجود امتداد آخر في الجسم هو الامتداد الجوهري فيكون تثبيته عن جال الجسم التليسي وهو مناسبا لما لا يمكن
 من قبل ان المراد من الامساجات التقييدات هو ان كانا احداهما متناهية والاخر غير متناهية فليس فيهما وجه ولا يبعد في قوله فاعلم ان قولنا
 فان ظاهرهما الاعتراض وان كان العرض منه الاعتراض على مقتضى هذين القولين يمنع زوال الامتداد عن الاتصال فثبته انه
 يابى عنه قوله ولكنه هو المقدار لا فائدة له حيث انه اصلا ولم يكن له الا بالبحث الخامس بعد فائدة ايضا لا سيما امتدادا متناهيا
 في المرجع والمآل وان اقرقنا في البيان كلام الشبهة المضطرب والتحقيق انه اعتراض مثل الامساجات الثلاثة الاول
 الا انها منوع على وجود امتداد الجوهري مع اقرار وجود الميوس في الحقيقة للاتصال والافتصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق
 الامتداد او امتدادا من العدد المساحة مع انكار وجود الميوس بناء على ما ذهب اليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق على هذا التقدير
 يكون قوله هو القابل للاتصال واتصاله بالبين التمهيد الذي من لا باس به تمزيقا للتسليمين من اول الامر على هذا الوجه في كلام الشيخ
 وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لما سلمنا انه غير المقدار لعدم كونه قابلا للمساحة بخلاف المقدار في السرير والذات انه
 عبارة عن مطلق الامتداد العارضة عن التقييدات في الامساجات والمقدار هو الامتداد المستعين فيها كما اظهر على الامتداد الجوهري
 هو نفس المقدار البسيط في الجوانب والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى غيره كما قال صاحب حكمت الاشراق
 وحيث ان الامتداد لا يمتد الا على مطلق الامتداد الجوهري مطلقا لا على امتداد مستند اليه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قلنا في الامتداد
 وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الميوس في تقديره الميوس والجوهر الامتداد معا وهذا اقرق من الثلاثة الاول بقي الفرق
 بينه وبين الخامس وذلك بان يقال ان هذا البحث انما يكون الصورة الجسمية من الامتداد المطلق مع انكار الميوس والخامس
 انكار للميوس في المعايير للصورة الجوهري بل هي الميوس في الباقية عاتية الاتصال والافتصال ففيه تسليم للصورة الجوهري
 بالمتن المذكور وعلى هذا لا يخلط على ثلثة طرق الاول باطلال الامتداد الجوهري وذلك في الثلاثة الاول والثاني
 باطلال اطلاقه مع نفي الميوس ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ما هو من مذنب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق
 والثالث باطلال الميوس في المعايير للصورة الجوهري بالكلام في مقدمة دليل اثباتها ولكن كان المناسب حيث
 ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم ان في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمة الدليل ولكنه قد ذكره معنا
 لوطية وتمهيد الخامس والباس بذلك وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمت الاشراق

في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه من شأنه ان يفي هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث شتما على من اعني الاطلاق
 المطلق واليهوي فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل على القضا على امرين احدهما اثبات مبدء على الاطلاق وزيادة التقدير
 عليه وثانيهما لبطال ان المبدء على الاطلاق هو المادة فما بال الشتم الكلام في الاول نقصنا في امرنا واما في الثاني فكلما في الثاني
 الى البحث الخي من قلت سبب ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما ذكره في الجواب عن الثاني كافيا لا لمر الثاني فلا بد من بيان
 الكلام في الاول اعتمادا على ما سيجي بعد كما لا يخفى فانهم قولهم وبينا ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه
 وسيجي في البحث الخ من ايضا واما العرض فهنا مجرد التوطئة ولا حاجة الى الاشتغال به هنا فانهم قولهم فلما قل ان قول
 الخ مقرر للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا نسلم انه مغاير للتقدير كما زعمتم بل عينة والاتصال
 لا يتاني له اصلا فلا يمنع من جهة واحدة وان فاجيبهم بنفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميتوه هنيئة فيسليم للاتصال مع الكلام
 في عبارة عن الامتداد والمطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب واتجاه وجود الهوي في معناه قوله واما ما يقدر ان
 المبدء في الخ هذا لفظ حكمي لا شرقي والاستدلال على ان المقدار زائد على الجسمية انفسنا ينبغي على ان المشتق معناه باقائه مبدء
 الاشتقاق فالمبدء قائم به الامتداد وظاهر ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذا كانا متغايرين فاجسمية معروض والمبدء
 حار من زائد عليه لا انه نفس كما زعمتم قوله فليس لشيء الخ هذا ايضا ما يجوز من حكمته الاشتراق دور ولا استدلال المذكور حاصله ان
 ما ذكرتم من معنى المشتق انما هو على مخرج من اللغة وعرف اهل اللسان وحقايق الموجودات وكذا امسائل الحكمة لا ينبغي على
 الاطلاقات العرفية اصلا بل البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدق لقيام مبدء الاشتقاق كما هو في الشر
 لك يطلق اذا كان المبدء نفس الموضوع او جزؤه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتأخر والسر في ذلك ان
 في صدق المشتق قد قصد عدم انعكاس مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك بتصوره بان يكون نفسه بالطرق الاولى
 فيكون صدق المشتق اخر من ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق المبدء على الجسمية بالوجه الثاني الذي
 هو الحقيقة لا بالمتخيلة الاولى المجازية او العرضية وانما انتشارها فالوا من الزيادة من المجازية العرضية فلا يثبت اليه مقام
 تحقيق الحقايق الغير المنبئية عليهما اصلا قوله فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقدر ان ههنا شي زائد على
 البعد هو البعيدية او امر زائد على الطول هو الطولية واذا لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف ثبتت بالعرف
 الزيادة في ما نحن فيه اذ لم يبق الا اعتماد على العرف حينئذ لا كما وقع على ما شتمت كل على ما ذكرناه في النظر الى هذا الاستعمال
 ههنا عندنا كما صاعدكم بالنظر الى الاستعمال الاول قوله واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتقات
 باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شامع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور
 الخاصة ايضا لا تبرز انهم مع قولهم بعينه وجود الواجب له لطلقون الموجود وعليه انما بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ
 حيث قلنا فاذا قيل واجب الوجود موجود فلهذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة في قوله بل

توارد المتبادر المتخالف في هذا ايضا جواب عن الرابع باثبات زيادة المقدار على الصورة الجسمية ذكره صاحب العلم الاول كالشيخ الرئيس
 ومن يرد وجده وتفسيره ان الجسم قد يتغير مقداراً وقد يتكاثر فيصغر كما يشاهد في الماء اذا رقي وجمد مع بقا جسميته بجمله فعلم ان المقدار
 لا يدرك على الجسم لا عينه لا تتخلف والتكاثر من فرع زيادة المقدار على الجسمية وعرضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدير
 حتى يتضح هذا العرض في قوله من فروع وجود الهيولى الخ هنا من زيادات الشا ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذه مما ذكره الشيخ
 في شرح الاشارات بعد ما ثبت الهيولى بالبرهان المذكور بقوله ليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة
 الجسمية من حيث هي صورة مقارنة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولى لا يشك في انفسه لا المقدار ولا الصورة فثبت
 له وليكن هذا هي الهيولى فاعرف مما ولا يستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء وقبولها المقدار معين دون ان يكون ما هو الكبراد
 اصغر انتهى وقال شارحه من ان عرض الشيخ من قوله ههنا صحت وجود التداخل والتكاثر الحقيقيين وان هذه المسئلة
 متفرقة على اثبات الهيولى فانما لما لم يكن مقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية مجازا ان يكون في وقت متقدرة
 بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان يتخصص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لاني الاجسام كلها لا متساوية في
 المقدار بل في الاغلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرف مما ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعا على وجود الهيولى كما روي
 الاشراقون ولكن هذا التفرع في الحقيقة ليس صحيح فان الهيولى وان لم يكن مقدرة في نفسها ولكن ما يميزها من الصورة الجسمية
 ممتدة في الجهات يكون ذات تقدير البتة فلا يمكن ان تنبعت مما هو زيد من هذه المقدار او انقص فلما صح التفرع على وجود الهيولى
 اصلها بل هذه المسئلة متفرقة على وجود الامتداد الجسمية الخ لانه عن تعيين الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في التقدير
 العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض لاخر رايد عليه وليكن جينيذ قول الشيخ فاعرف مما الخ
 متفرعا على ما ذكر من وجود الامور الثلاثة والضمير يرجع اليها ولك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتدا ان
 مقداره والاخر ليس بمقدار وشي ليس في نفسه مقدار او لا صورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والضعيف اخرى في بعض
 الاجسام لان الصورة الجسمية لم يكن مقدارا فلما يدل بنفسها في الحالين وانما يتغير مقدارها الزايد عنها وذلك في صورته المتخلل
 والتكاثر فاعرف من هذا المعنى قال المولى الرئيس نظام الملة والدين السماوي قدس سره فيما وجد كتوبا مخططة على النحاسات
 في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم ثبات الهيولى ليس لان ثبت هيولى الا اذا ثبت ان الجسم يعمل في نفسه وقد ادعوا نبوته ومنه
 ان الجسم ما هو جسم مصداق لصدق الامتداد والاتصال واذا ليست الهيولى تلك المشابة للصورة متصفة لذلك ولا خاف في
 ان شبرا جسمية شبر ونبوة تلك الجسمية شبر زيادة على هذا التقدير فاذا تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبره فثبتت جسمية
 فان حدث مقدار ازيد مما كان مثلاً فادعى فلا يتخلل متعارفاً ما يدري فقد ندرج في جسمية فوقت الحركة في الجسم وقد روي
 بطانة فهم والاشراقيون سواء فما اورد الشيخ لرفع الاستبعاد ولم يرفع بل اذاد انتهى كلامه وعرضه قدس سره بيان حاصل
 رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمية ومقداره رايد عليها مع خبر ثالث ليس هو مقدار او لا صورة بل هو

اصلا فان منع وجود المقدار الزائد على الصورة باليس مبنيا على في الجسم الا الاستدلال الواحد وهو المقدار فلا يصح قبول مقدار الكبر الصغر
 مع بقاوه شخصه فان هذه الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجيا وعلى الاول فلم يوجد التحلل المتعارف على الثاني فوجد
 ولكن يلزم وجود الحركة في الجوهر وهو خلاف ما تقر عندهم وبالحجبة من ثبوت المقدار الزائد على الجسمية قلنا ان يقول بوجود تحلل الشكاف
 الحقيقيين والامن لم يقل بقاء المقدار او الجوهر من فقط وزعم انه هو المقدار فلا يسبيل لاثبات التحلل والشكاف عليه اهلا فيكون
 مدالا على ثبوت زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على انبائها فتقول قد ثبت جسمية الخ وليس على البطلان والتحلل والشكاف
 بانها انما يتصور ان نواله تم بتبدل الجسمية فيها كما رعتهم وهو مسمي بغير تغيير البتة فلا يزيد ولا ينقص بل انما يتغير شي وانما يتغير
 بقوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على البطلان ما تقر به ان الجسم اذا تحلل او تكاثف فقد تغير استداداته الناجمة عنه فخذ التقدير
 يكون دفعة فلم يكن تحللا وشكافا مشهورين فيما بينهم فانما بالحركة تدريجيا اما ان يكون تدريجيا فتجد وحده الحركة في الجسمية التي
 هي الجوهر لا يقدح انما يتيمم لو كانت الجسمية مستندة بذاتها كما هو مسمي بالاشراق واما اذا لم يكن مقدرا لثباتها بل مصر وضا
 للمقدار في انما يتحرك في المقدار العرفي فيكون حركة في الكم لا في الجوهر قلت لعل الشيخ الالهي مدعي الضرورة في كون المقدار
 عين الصورة الجوهرية الممتدة ونفس المولى الرئيس في حاشي هذا الكتاب وشرح الرسالة المسايرة على ان ما ادعى المشاكرون من
 التعاير خلاف الضرورة واذن فلزم ما ذكرنا ظهر فقال في هذا المقام فانه من منزل الاتزام قوله ان تحلل الجسم اللطيف الخ
 وذلك في التحلل كما في العجين القطن المخلوج قوله ولتضامه عنها الخ الى انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتخليده من
 بينهما وذلك في التكاثف كالقطن المنفوش اذا انجبت اجزائه قوله لا الحقيقيين الخ التحلل الحقيقي ان يزيد مقدار الشيء من
 غير ان ينقسم اليه شي والتكاثف الحقيقي ان ينقص مقدار الشيء من غير ان ينقص منه شي قوله وانما يتمم بالتممة الصالحة الخ الصالحة
 باصدا والمهمله وانما الوجه المشهور من الصحيح بمعنى الصوت الخفيف والرواقية التي يحدث بانحرافها صوت عتيق وهذا
 الاثبات قد وقع من اتباع المشاكسين وميانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة في شرح الاشراق وهو ان القيمة اذا
 طليبت ما اذا حكم عنها ووضع في النار وسخت شديدة الشق وليس الشق بزيادة مقدارها فيها بسبب دخول النار
 او ليس فيها نقاش والاذن الى ان يدخل في الضيق موضع ومن شأنها بالبرغمه بالطبع الى جهة العلو فلذلك صوت
 واذا لم يكن الشق يدخل النار كان بسبب زيادة مقدار ما القيمة بالتحلل وهو المظهر وانما ما هو اعظم منه فانه لم يوجد فيه ماء
 القيمة ما او تقر به ان القيمة المسدودة الراس اذا وقعت في النار الشديدة المحرق وتكسر الى الخارج سبب هذا الشق
 والاكثر ما داخل او خارجي لا يسيل الى الثاني لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الماء
 اذا ذكره من خارج نيكسرك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التحلل ضرورة ان ما في الماء من الماء والهواء
 لا يقتضي ان الحركة الى الخارج طبعها والا لا كسرت بدون الاتباع في النار ولا يتصور النار لما علمت في التقدير الاول فلا يتصور
 ذلك الا تحلل الماء والهواء بحرارة النار فانه اذا زاد المقدار فحققت المكان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فيها قوله

في غاية الضعف الخ ورجل الضعف ان حصر سبب الاشتقاق فيما ذكره من سبب في ذلك ان الهواء والماء المختبس في القمقة
افادت النار فيه حرارة فقد اشتعل بهما وادخله خروج فانشتقت القمقة لانها قد تخلصت مع ذلك يجوز ان يحدث بوصول الحرارة من
النار الى الماء والهواء المختبسين بخارج متصاعد مقتضى للخروج فينتشر القمقة بسببها فينتشر فاحترق مسدودة للاجزاء فاداشتدت
ما لت اجزاء القمقة الى الافتراق لا بحالة ممن غير ان يزيد مقدار ما فيها وقد تبدل على وجودهما بان الماء اذا جمد يصغر حجمه واذرق
عاد الى ما كان عليه من قبل وظاهر انه ليس ذلك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فباختلج والتكاثف وهو ايضا ضعيف
لان يصغر الماء بدون نقصان اجزائه وملك كبره بدون انضمام شيء اليه فم يجوز ان يكون الماء حين رقتة بالحرارة تخلصه طابا بالاجزاء
الهوائية ثم اذا جمد خرجت تلك الاجزاء الهوائية بالاندماج الحاصل له بالبرق ثم اذرق بالحرارة تداخلت تلك الاجزاء الهوائية ولذلك يحصل
الصغر والكبر في المقدار لا بزيادة نفس المقدار واتقاصه كما زعمتم قائل قوله ولك الاستدلال بالقارورة المصنوعة من الزجاج اذا اشتد
تحرر من المشايين على وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين فحدثت له اشارة الى اثبات التخلخل وحدثت الكلب اشارة الى وجود التكاثف
فما قيل انه استدلال على اثبات التكاثف فقط بقبرته نفسه بالكلب على الماء وان استعاط قوله ولك الاستدلال اولى بل كان
المناسب ان يجعل قوله وبالقارورة معطوفا على بالقمقة ليكون المجموع لاثباتهما ويصح قوله وبثباتها بالقمقة الصالحة
والافلا معنى بهذا القول اصلا واذ القمقة الصالحة انما ثبت بها التخلخل فقط ليس بشيء اما كلامه الاول فلما عرفت واما
الثاني فلما انما يصح لو كان الباقي مثبتا بواحد منهما اعني التكاثف فقط كما زعم والافلا معنى لكون المجموع وليا على اثباتها
بل الثاني دليل عليها نعم في قوله واثباتها في الصورة الاولى فصوره بلامرية وحاصل الاستدلال ان القارورة الصنعة الراس
لواضعفت مصايد يخرج الهواء من جوفها بالمص قلعوا ولم يدخل بدل ما خرج هو اخر من خارج بضيق الغم واستعمال
المص والآخر من وفقد المنافذ واذن فخرج ما خرج من الهواء يكون خاليا من التخلخل ان التخلخل الهواء الباقى فلما بد من ان
يتخلخل الضرورة استحالة الخلاء وبهذا القدر ثبت التخلخل ثم اذ اكبته هذه القارورة المصنوعة على الماء يدخل الماء فيها بالمشاهدة
وليس ذلك لانتضا طبيعة الماء الصعود وليس في طبع الماء ثقلة الصعود اصلا فاما ذلك التكاثف الهواء التخلخل بالمص سبب
برودة الماء والافلو كانت الهواء التي كانت ببر الماء ولم يدخل الماء فيها يلزم الخلاء الحال ايضا اذ التكاثف صغر مقدار الهواء وخطي
ذلك شيء من الحرير القبة فلما دخل الماء من دخول الماء فقولوا اذ اكبته لا يدخل له في اثبات التخلخل بل ثبت صا قبله واما زيد
ذلك لاثبات التكاثف فمذا الاستدلال كانه مشتغل على استدلالين على اثبات المطلوبين فالتخلخل قوله
سيما قد شوبه عند الكلب الخ هذه وجوه ثلثة لبيان ضعف هذا الاستدلال المشار اليه بقوله لك والضعف بضعف
هذا الاستدلال ايضا كالاستدلال بالقمقة الصالحة الاول ما اشار اليه بقوله هذا والثاني ما اشار اليه بقوله ولا سبيل
لنا والثالث ما اشار اليه بقوله وذكر الشيخ المسمى الخ والكل ما خذ من حكمة الاشراف وشرحه للعلماء وخلصته الوجه الاول
انما لا يملك الكلب على الماء ودخول الماء حينئذ في القارورة على تكاثف الهواء المملوء به بهما لم لا يجوز ان يخرج

الهواء عند الكسب فيصير الجوز فارغا فيدخل الهواء المتولد في الخلاء ويدخل على هذا الخروج شهود الحيات في الماء عند الكسب فان
 الجباب هو الهواء المحاط بسطح الماء ومن ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الكسيف بان يهرب عند الداخل عند ذوقه ويخرج عن مسامها
 فيدخل الهواء في ضرورة الخلاء وتبقى المسامات فيها مطلقا ثم وجود المسامات الصغيرة الصغيرة لا يمنع خروج الهواء والكاسب للطاقة
 بالتسحق الحاصل له ليس قوله ولا يسيل لنا الى الحكم النج حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالخص قد خرج الهواء من القدر ورسلم
 ولكن القول بان جنيته لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا لم لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلما يلزم الخلاء
 ليقوم زيادة حجم ما فيها من الهواء الضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند اللص لا يصب بساير نفسه التربة بل
 انما يصب ببعينه فيجذب داخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة يدل باليخرج
 عنها بالخص فلا يلزم تحلل الهواء المائي للقارورة بالخص صلا فكذا البطلان للتحلل كما ان الاول ان البطلان للتكاثر قوله
 وذكر الشيخ الايهي النج وجه ثالث للضعف تقريره انه لا يجوز ان يكون في القارورة من الماء مستوية يدخل الهواء منها يدل باليخرج بالخص
 فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التحلل ضرورة استحالة والشاهد على وجود المسامات والمنفذ فيها شرح بعض الاماكن الحادة القوية في
 النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطن منها من تلك المنفذ من ههنا طهرك ان احتمال المنفذ كان في وجهه لضعف واما
 حديث رشح الاول بان فسد على هذا التجويز تبرعا فلا احتمال كاف فالمنقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث
 ولا يفيد ايضا كما لا يخفى بقوله في حكمته الاشراف النج لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عند من حكمته للاشراق واما نقل ذلك
 عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه وحل النسخة التي كانت عند الشاهد فيه هذا الحديث والشاهد اعلم قوله واما
 قوله مشترك الاجسام النج هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التعابير بين الجسميه والمقدار تقريره انما نجد الاجسام
 متفاوتة في المقادير الصغر والكبر مع اشتراكها في الجسميه ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الاقتراف فالمقدار
 يتغير الجسميه لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمته الاشراف النج يحتمل النقص والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسميه بتعريف
 نفسه فان المقادير المخصوصة تختلف في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقادير فيلزم زيادة هذه المخصوصيات
 على نفس المقدار وتغايرها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واولا لم يلزم الزيادة في المقدار عندكم فليكن
 الحال في الجسميه التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المسمى الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسميه المطلقة وما به الاختلاف
 هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التعابير في اشخاص الجسميه التعابير في الحقيقة كما في سائر الحقائق
 الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسميه والمقدار عندنا واحد الجسم المطلق هو المقدار المطلق الجسم
 المخصوص هو المقدار كذلك فلما ان في المقادير عندنا المشابهة الاشتراك بنفسها والامتنان بخصوصياتها تلك فيما سميناها
 جسمها واولا عندنا واما التفريق في الاسم فلا يقرره ليس المشايخين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسميه بمعنى انها
 يوجد فيها على السواء بل زيادة نقصان بخلاف المقدار فهو في الجسميه يتوجه عليه ان الفرق بين الجسميه والمقدار بهذا الوجه بل

كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان لك الحقيقة انما هي المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجمعية لا غير الخ فيمكن ان يكون
 بهذا الوجه كثير فائدة نعم لا يتوجب على هذا التقدير النقص والحمل البتة وذلك لان قطع مادة الاشكال الكلية فلا يمكن من التسريخ في قوله ويرجع هذا
 الخ في فهم من هذا الكلام امور اعداها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والحجم
 على راسه الباطن اشيع الا شرا في واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو
 الجسم واحد فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق في ما بينهما ان هذا الاختلاف بنفس الماهية بمعنى ان نفس الماهية
 الجمعية تختلف بالكمال والنقصان من غير تقييد امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في الماهية والذاتي جازيا عند هذا الشيخ و
 قد نظر على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند المتقدمين وان كان الشاؤون انكروا به بيان واه وتحتقيقه ان الشخص ليس امر منفصا
 الى الماهية واللازم تقدمها عليه بالشخص ضرورة ان الشخص الحاصل لشخص المحل ولا امر مشترك عندها بهذا الوجه بعينه فان تعين شي
 انما يتبرع عنه بعد ما تعين والافلو يتبرع من الماهية الكلية فما وجه تعينها بشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع الشخصيات على
 السوية ولا دخل في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع واللازم ان يكون زيد وعمر وميتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهيته
 ممتعة من الاقل فيقرر ان يكون نفس الشخص معنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كافي الواجب تعالى الا ان الواجب
 لا ذات له سوى الشخص كما تقرر في موضع وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثرية ولكنها في الكل
 كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالماهية تصنف بهذه الاوصاف بانحاء الوجودات والحوادث والتاسيات
 من غير زيادة امر عليها باعتبار ان ينالها العقل يصالح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والصور يصالح مصداقا للجزئية
 فالفرق بين الكل والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير وجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص
 الزايد في المقدار يزيد بنفس مهيته المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهيته المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجوده في الزايد
 آثار كثيرة وباعتبار وجوده في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة انهم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة
 وهو المعنى من التشكيك في الماهية وما قال المحقق البدوي من ان هذا الاختلاف يكون الماهية انتم في فرد والنقص في آخر لا يكون بنفس
 تلك البتة ضرورة وجوده في افراد ما من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها تتخلل الى امثال النقص حتى يتوهم الفهم العاقل
 انها متلفة منها وليس في الواقع لك واذن فهذا التفاوت بانضيات امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض
 لا الذات والذاتيات اصلا لا توجه بينها اذ يقال ان يقول كما عرفت ان الماهية املا اعتبارا ان اعتبارا نفسها مع قطع النظر عن الصيغيات
 وهي بهذا الاعتبار تفاوت فيها اصلا واعتبارا تماصرت مشروطة بشي يحصل سواء كان هذا الشيء هو الفصل او الشخص وبهذا
 الاعتبار هي انهم والنقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في الماهية حين التماس والنقصان امر زائد هو التعيين او الفصول فالمرجع
 الى هذا العارض قلت لم يختلف الماهية بالانضيات اصلا بل وجدت بحجب من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشاها لان
 يتبرع منها امثال النقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ واللازمة لا امر زائد عليها اذ لا يحصى من الوجود وسواء يصير

المصدر من غير ان زيادة والنقصان بينهما هي نفس الهيئة لا المنفعة المضاف اليها حتى ينافي التشكيك في المهيئة فقد اشتباه على
 هذا المحقق الاضافة المعروفة للمهيئة بالاضافة التي هي نفس الامة فخط انما يزيد على خط آخر في الخطية بان يكون ضعفاً مثلاً فمما يصدق
 المساوات والافاضة هو الكم ذاته لا امر آخر فمما فيه التقاوت هو الكم سواء كان مرجحاً أو متراجعاً أو غيرهما فكل من لم يخال
 هذا المحقق فائدة اصله كذا افاد الرئيس المحقق في خواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني و اشار اليه مجملنا في حاشيته على هذا
 الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشايين له اصلاً وثالثها ان مرجح الاختلاف بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان الى
 امر واحد عند الاشترايين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبينه يحتاج الى التفصيل وسيجي تحقيقه في شرح قوله ولا يفرون
 بين الشدة والضعف اه انشاء الله تعالى قوله فانهم يجوزون كون جوهر قوسه جوهر من جوهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما جاز
 من التشكيك في المهيئة الجوهرية والجوهرية بمعنى كثرة معدوداتنا والمهيئة في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض اخرى
 هذا لا يتبع ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشترايين والمشايين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثاراً من فساد
 من غير كثرة وانما تمنع المشاؤون التشكيك بمعنى كثرة صدق الكل على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف
 عنه واذن فالنزع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشترايون حاصرين للتشكيك بالكمال في الكثرة اثاراً فليتها كما توهم هذا
 القائل واما ان كان غرضهم ان المهيئة يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون اثاراً في
 بعض الافراد اكثر من اثارها في البعض الآخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الشدة بان يذهب الوهم الى الاتيان
 منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنواً كما لا يخفى قوله ولا يفرون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشايين قالوا
 ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث يتزعم منه العقل مجموعته الوهم امثال الاضعف وتخلله اليها الفرض من التحليل
 حتى ان الاوامر العامية يذهب الى ان السواد القوي متاقت من امثال السواد الضعيف ومعنى الزيادة ايضا كونه مثلاً
 الحية الا ان الامثال المنتزعة في الشدة ليست اجزاء متباعدة في الوجود ولاني الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباعدة
 امان في الوجود اذ في الوضع افيهما جميعاً فالاشد والاضعف مختصان بالكميات والازيد والنقص بالكميات والاشترايون يكتفون
 ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة معنى واحد والاختلاف انما جاء من المحل فالشدة كمال المهيئة فاذا وجدت في الكيف وهو
 ليس ذاً وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا يتخالف بالوضع سمي شدة واذا وجدت في الكم واذا هو ذاً وضع يصح انتزاع
 امثال الانقص المتخالف في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار الحرف واللغة لا باعتبار كون
 الحقيقة مختلفة وكذلك خصوص المشاؤون اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاخر اذ دون الجواهر والمفسرين يقولون
 بان ما هو المرجح اعني الكمال في المهيئة والنقص يحجر في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله ماخوذ من الحرف واللغة
 وهذا اقتباس للحقائق بالحرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشترايين ان المشايين
 يزعمون ان الحرف لا يطلق الاشد على الجوهر وليس بشي لان الحقائق لا تبني على الاطلاقات الحرفية وهو مخالفة لقطعية

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقدّم مثلاً خطاً شديداً من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو بمثابة الشدة
لعمري منهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفاً كما يكون معناه واحداً في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق الشدة خطية
فقد يطلق الشدة طولاً ومفهوماً الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحسن والحركة هي الشدة في
الحياة التي قد تبين انهم قد قصدوا انفسهم في المعنى وان لم يصيروا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الشدة
عليهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون اذ اراوا ان الكم وغيره والتفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا بالاسامي والاشراقيون
اذا راء ان التفاوتين مختلفان في الاحكام فالزيادة في التقدير انما يكون بحسب الوضع وتضعف بالنسبة الضمنية والكيفيات لا تصنف
في ذلك ففرقوا بالاسامي سمو التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك الطلاق للغة ثم علموا ان الاشراقيين
لما قالوا ان الكم في الشدة والتفاوت في الضعف والنقصان في الضعف والنقصان من غير زيادة اسكان الكامل والنقصان
وكذا الشدة في الضعف والزائد والنقص عند فهم متحدة في الهية وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود ولانا نضيف
امر النماء والمساوون لما كان هذا الاختلاف عند فهم راجعاً الى الزيادة قالوا باختلافها بالهية واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف
ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقيق شخص خاص كثيرة فيكون ذلك الامتياز بالوجود
او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي حكمها باختلافها نوعاً فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه بل هذا الاعادة للدعوة
فالاشرقيون اذ قد زعموا ان الشدة في الضعف وصفان اضافيان ليعرضان للافراد هية السوداء النوعية بالنظر الى نفسها
ومرحباً الى ان السواد ذاته اشدة في الاشدة فان ذلك المخصوص اشدة وهو ليس الالهية السوداء فهو اشدة في السوداء لا غير
وما ذكرنا تحقيقه الدواني في التفسير على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التفسير يقولون ومما يتبعه على ذلك اننا لو ذهبنا الى ان الطبقات
المتعارفة من الالوان متحددة بالنوع فاذ فرضنا حسبها بعض بيضاء قوس ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ادا
منها واقترب الى السوداء منها بحيث كان هذا اللون متحدداً مع اللون السابق بالنوع ثم افترضنا انه ينزل ان هذه المرتبة الى مرتبة اداي منه حيث
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحددة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحددة بالنوع
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا اعتقلت هذه النسبة في جميع المراتب اى ان تملح السوداء الصوف يكون جميع تلك المراتب
متحددة بالنوع فيلزم ان يكون السوداء الصوف متحددة بالنوع مع البياض القوي المفروض ولا يفت ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالصيغ
اسمياً قال الشيخ في قاطع خورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزيادة والنقص في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه
امرنا ان هذه الاختلافات بالشدة والضعف بالهية وثانيهما ان هذه الاختلافات في الكم لا يوجب لاختلاف تلك كما في المقدار وان لم يمتزج
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقر في موضع ان المتحرك في المقولة حين يتحرك فيها ياخذ في كل آن فردا من باينه
الحركة لم يكن من قبله لا بد من بعد وبه الاول الهية لا وجود لها بالفعل الا يلزم انحصارها بالانتهائية له بين حاضرين ولو وجد البعض ذلك
بعض يلزم ترجيح بالمرجح وانما الموجود المفرد في ذاته وهو متصل بالانقسام الى الانتهائية له فكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشتراكين فلا يمكن ان يتبا المهيبة عند الحركة في البياض الى السواد الصنف اصل بل كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون
 بياضا سيما اذا كان الانقسام على سبيل التناقض واما اذا كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب التفوق للبياض ولكن الانتهاء
 الى السواد لم ياتر ان المقلد اذا قسم با ذرع متساوية فيقتطع منه الانتهاء الى ما لا يتقسم اصلا واما البلوغ الى مراتب متعينة في
 البياض فترتبة من السواد لا يتوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين ثم بل جميعها لسان بالمهيبة ولو اوجب
 بانه من ان يكون سائر المراتب البياض متحدة مع السواد ولا نسبة فاقين بياض وبياض في هذا الحكم والصفان هذا الحكم المتناهي
 والنوعي في مراتب البياض تتخالف ما قالوا من امتناع قسمته البسيط الى هيئات متميزة بالذات فما ذكر في الثانية في معرض الخفاء
 وما استشهد للحاكم الشيخ فلعنه اعادة الدعوى فكيف سلم صاحب الاشراف فالظاهر ما ذكر من ان الاختلاف بالشد والضعف لا يوجب
 الاختلاف النوعي اصلا وبالجملة هذه الدعوى على القول بامتصافه على القول بامتصافه في التشكيك في الهيئات ولما كان المعنى في مسلم
 عند الاشتراكين فالمعنى عليه كيف يكون مسلما وتحقيق معجزة التشكيك لما قفينا الوطء عنه في شرحنا لمخرج العلوم ونذكر ان
 ورسالته معقودة لا يصحح الوقت هنا بذكر ما زاد على ما ذكرنا وجمع كون المقام غريبا ان اشتبهت بالتفصيل فارجح الى الكنف المذكورة
 لما فيها من الشفاء لعلمه الوائيه والنجاه عن ورطه الغواية ومن الله التوفيق وبالله ازمته التحقيق قوله سبحانه سمعنا الطاهر الخ
 احسب ان المناقشات بين ما قال هذا الشيخ في حكمه الاشراف والتلوحيات بوجه لا يحجب القول ببساطه الجسم في الاول وببركه
 من الجبر والضرر الذي هو المقدار فقط كما ذكرنا بل احببنا الوجود ما ذكرنا فيها ان جعل المقدار في حكمه الاشراف جوهر
 حيث حكم بانه نفس الجسم ونفسه على ان الجسم جوهر وفي التلوحيات جعله عرضا وثالثا ان جعل الجسم في حكمه الاشراف فنفس المقدار الجبر
 واكثر الميوس في التلوحيات اثبتت الميوس في التلوحيات الجوهرية وارجعنا انكر في حكمه الاشراف التفاضل والتكافؤ والتعريف
 كما نقل الشرح عنه وارجعنا في التلوحيات حيث قال في معجزة الحركة فهي وضعية او كمية فان الشيء قد يتحرك الى مقدار اكبر او زيادة
 الاخر او يساويه او دونها او يسوي تخلفا او الى مقدار اصغر او ناقصا او لا يزداد ولا ينقص او دونه وهو التكافؤ انتهى ولكن ان
 لما سلمك بهنا طرقي التعليد وقد وجد العلامة في شرح حكمه الاشراف مقتصر على الوجه الاول من المناقضة اكتفى هو ايضا عليه
 من المراجعة الى الكتابين ليشهد القاض بينهما بالوجود التي ذكرنا ولولا تخالف الاطلا لقلنا بجوابها الدالة على ذلك ونوأت
 ولما سمعنا حتى يظهر لك صدق ما قلناه قوله لكن اشرافين الكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمه الاشراف وخاصة
 ما افادته في دفع التعارض كما يشهد بشوق هذه العبارة ان الجسم مغيبين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد والثاني
 المتناهي على قوامه وهو بسيط نفس الجسم في حكمه الاشراف والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار
 الزايل الذي هو عرض وهذا المجموع مولف ولا جزء ان احدهما جوهر وهو الهولي والآخر عرض وهو الجسم عنه في التلوحيات
 فهو موضوع البسالة والجوهرية الجسم بالمعنى الاول وموضوع التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية ايضا هو
 المعنى الاشراف في هذا الوجه بالمعنى وانما هو بسيط فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العرض المتيقن فلا بد من ان يكون هو سماً فيها ثم تخلف في البساطة او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلماً فيها بل هو
كتاب بمعنى وفي الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فائدة والصواب في دفع التناقض ان يقال ان هذا
الشيخ تكلم في حكمته الاشارة على ما هو التحقيق عنده فحق تركب الجسم وحكم بساطته وانه نفس المقدار والاصل المتخلف والتكاثف الحقيقي
وفي التلويحات جرس على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايقة لهم فاورد المباحث على طوابعهم وان خالفهم في بعض الامور
كجوهرية خبري الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولي والتخلف والتكاثف الحقيقي
وتركب الجسم من خبرين وعرضية المقدار كما قال الشاذن لك والاباس لوقوع الاحكام المتخالفه عن شخص واحد في كتابين بل
في كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما اشتبه وليس هذا اتفاقاً بحسب الحقيقة واما التناقض ان كان ينظر واحد
فما قلنا من دقيق قوله اقول كلامه في بعض المواضع النج حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وخمسة
من كتب الشيخ الاشارة ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحد والمشتركة وهو من عوارض الحكم فالقول بان
عنده الاتصال جوهرية قائم عند تبدل الاشكال والآخر زایل توجيه بما لا يرضى القائل به هذا قوله في التلويحات ما راينا شيئاً
النج بل اظهر من التلويحات ان ما سماه هيولي ليس في ذاته متصلاً ولا منفصلاً والما قيل شيئاً منها ضرورة استحالة
قبول الشيء نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولي على اصطلاح التلويحات فان المقدار
هو الممتد المتصل فال توجيه ما ذكرناه قوله واما الثاني في تركب الجسم ببساطة النج وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقدر انه انما حكم
ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابداع على الوجه المذكور في حكمته الاشارة والذات حكمه تكليفي في التلويحات ما وقع
عليه فلا تدفع لاختلاف موضوعي البساطة والتركيب وفيه ثمل اذ التلويحات وقع على مشايقة المشائين فلا معنى لتجديد
اصطلاحه في بل انما تكلم في الجسم بالمعنى الذي وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق النج لا يتوهم
منه ان هذا الممتد مبهم في ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام في العدد المساحة فهو متعين في ذاته مبهم في قدراته وقد
الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح بفرض الاجزاء الموهومة النج وذلك لكونه يتقدر ان في ذاته يجوز به فرض الابداع المحدودة
في الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله وللهذا المشتهر انهم قالوا بالامتدادين النج هذا المشتهر هو المطابق لما
تواطت كلمات راسخهم الى على ابن سينا ومن كان في طبعه في عصره ولجده والتأيد عليه حكمهم باندرج احدهما تحت مقولة
المجهر والآخر تحت مقولة الحكم ولا يجوز عاقل ان لا يراج حقيقة محضلة باعتبارين تحت خبيين فالتبيين اصلاً وان لم يقيم
الدليل عليه الى الآن بل ذلك مبهم مجرد وخوس فيكون في الجواز الصرف لا من اليقنيات البرانية وبالجملة لا عرض لنا من
الصحة والسقم انما المعصم ابراز ان مبهم هو القول بالامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا يار علم الش من التعاير
الاختبار في بينهما قوله وليس كذلك بل لا يكون في الجسم النج مثل هذا الصدد من الشاذ في هذا الكتاب بمراد وكذا توجيه
المشائين كما سرت مفصلة فيما سبق لكون الله تعالى لا يجوز فرضه الشاذ راج شئ واحد تحت مقولتين هما مستحيين

الاعتبارين والآخرين بثلثه ذلك أصلاً فإنه على هذا التقدير يكون نسبة الاستدلال المطلق إلى نهدين كنسبة الإنسان إلى سيد عمر ولا يقول عاقل يكون
 كل منهما مندرجاً تحت مقولات متباينة وكذا الحال فيما نحن فيه واليهذا الم يجوز والكون شئ واحد تحت وجوبه الذي في الخارج مندرجاً تحت مقولتين
 كما يظهر بالمرحبة إلى مباحث الوجود التي هي فكيف يجوزون ذلك في موجود واحد باعتبار وجوده الخارج فكيف يكون محل استقضية عن موضوع
 باعتبار مقتضى الوجود الاعتبار الآخر نعم هذا الخوض في التنازع الاعتباري يتصور على قول صاحب الاشتراق من كون الجسم نفس المقدار ولكن لا خلاف
 في الحقيقة باعتبار من على قوله أيضاً وبعض عبارات الشيخ مثل قوله في قاطع نور ياس التمام واليهما بقوله وهذا المقدار هو كون
 المتصل بحيث يمسح بكذا الكذا سببه أو لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه انتهى وان ادعوا ان الفرق بين المتصل الجوهري الذي
 لا يقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو باعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهري بحيث يمسح بكذا الكذا مرة وقد اقتضى
 اثره الا وهو ما ساد الله في كتابه انما ضاقت وتبعه الشئ ناقلاً بعبارة في هذا الكتاب بعينه والحق ان مقتضى الشئ ليس بانعم هذا
 الحمل السلا وكيف فان الشيخ فرق بين المقدار الذي هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدى هما ان الاول مصرح والثاني غير
 والثاني ان الثاني يزيد وينقص والاول لا يزيد ولا ينقص والثالث ان الاول جوهري والثاني فانه عرض من مقولة الكم والكثرة
 ان الاول لا يتفكك الثاني عنه وان امكن تفككه في الوهم بل لظن عاقل مع وجود هذه الامور في كلامه انه قابل للاتحاد بالذات
 بينهما مع التنازع باعتبار بل مراده من قوله هو بيان ان المتصل بالمعنى الاخير متفرد مسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من
 الامور التي ليس في الاول ويلاحظ هو مع تارة ولا يلاحظ اخرى وعلى الاول فهو على مزاج حقيقة وعلى الثاني مخلوط مع بعض لوازمه
 فهذا اللازم هو الكم والمطلوب هو الجوهري فيما بعد المشتملين وقد زدنا على ذلك في الدرس السابقة فلما قلنا نعم في هذا المقدار
 المسماة ايضاً اعتباراً ان احدهما نفس كونه مقداراً متعيناً في ذاته وثانيهما كونه متداً بالامتدادات المتعينة في الجهات
 السبعة وبما جزمين عرض خارج عن حقيقة الجسم لان الاعتبار الاول نفس الجوهري المتداً كما لا يخفى على من له مارة في الكتب
 قوله له فهو مقدار تخير مقوم النسخ بما مع التنازع الاعتباري لا يتصور اصلاً قوله لظن الفرق بينهما عند فهم النسخ اية عند المشائين فان
 الزايد والنقص على هذا التقدير نفس المقدار عند فهم من غير ان يفهم اليه شئ او يتحقق قوله لا حين توارد الاشكال في الشمعة
 النسخ فيه وعلى ما استمر منهم من الفرق بينهما عند توارد الاشكال ايضاً كما مررنا الاشارة اليه فيما سبق مما قلناه من الشيخ الاشتراق
 وجعلنا ان حين تبدل الاشكال على الشمعة وغيره من الاجسام لا يتبدل اصل المقدار الذي شمس به وانما يتبدل شئ
 انبساطه وتعين استدادته في الطول والعرض وهي من عوارضه فالتبدل هو المعنى العرضي للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة
 المتفصل والكثافة قلنا توارد الاشكال على ما ذكره الشئ فيما سبق لا يخلو عن الفرق فقال وتوصل فراق فما معنى لعدم
 تبدل المقدار بنفسه قلنا هذا في الشمعة ان سلم ولكن في الخيط والشوب اذا جعلنا مستديرين بعد ما كانا على هيئة التريخ فغير
 مسلم واذن يتبدل الاشكال ممكن بدون الانفصال ايضاً وهو الكافي لما نحن بصدده هذا قوله واما الشيخ الالهي النسخ
 وهو الشئ شهما بالذات المقبول قوله انكر المتداً بالمعنى الاول النسخ اية بمعنى الصورة الجبروتية وقال ان في الجسم متداً واحداً جوهرياً

هو نفس الجسم من غير زيادة جزاء في حكمته الاشراف وفي التلوحيات ذهب الى ان الجسم خير بين احد هما ثابت جوهره هو الميوس
 وثانيهما عرض متحد وتجدد به الاجسام فليس الجسم محض الجوهر كما زعم الحكم الاول اتباعه قوله واستدل في كتيبه النسخ بهذه الوجوه الثلاثة من الاستدلال
 مستنطق من حكمته الاشراف ومصرحه في التلوحيات والمذكور عبارة التلوحيات قوله احدهما انه لو لم يكن الجسم النسخ حاصل هذا الاستدلال
 على حسب مقال هذا الشيخ في كتابه حكمته الاشراف والتلوحيات ان ما زعم المشاؤون من وجود امتدادين في الجسم احدهما الامتداد
 على الاطلاق وهو مفهوم لمهية الجسم وداخل فيه وثانيهما عرض وهو الممتد في الجهات الثلاث الذي يتقدر وتيسر به الاول لذا
 كان من لوازم وجوده العيني باطل وليس في الجسم الامتداد واحد هو بالمشي الثاني واما الاول فان اريد منه امتداد ما كلى ايا
 بان يكون الكلية من دو آخه كما هو شأن الكلى القليلة او من جوارحه اى المعروف بالكلية بما هو موصوف وعلى التقديرين
 لا يصلح لان يوجد في الخارج لفقده ان هذه الصفة في الخارج فكذا الموصوف بها بما هو موصوف والكل لها بما هو كل واذا لم يكن
 في الخارج كيف يكون جزاء متقوما للموجود الخرجي اعني الجسم العيني وان اريد منه الامتداد المتعبد بذاته المصمم في تقديره
 فيكون جزئيا البته وعلى هذا فان يكون هو نفس المقدار التعليمي فلم يكن في الجسم امتدادان وهو خلاف فرضهم وان كان
 غرضه كما هو الظاهر من مخرجاتهم فتقول الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يمكن ان يكون بعض افراد
 جوهره البعض الآخر عرض بل اذا كان فرد منه عرضا فيكون الكل كلكا وتوجه عليه منع كون الامتداد طبيعة واحدة بل الاول
 المسئلة كما مر في كلام الشافعي بعد ايضا وما يقع ان هذا مبني على ما هو تحقيقه في سبب المشاؤون عند الشاؤون ان في الجسم
 امتداد واحد باعتبار مفهوم له وبالا اعتبار الآخر خارج عنه لانه حينئذ يكون حقيقة واحدة وهذا ان الاعتبار ان كالعوارض الشخصية
 فالفرق بينهما كالفرق بين الاشخاص من الانسان فلا يمكن احتملا في الجوهرية والرضية اصلا فو خلاف ما صرح به هذا الشيخ في
 كتيبه من ان سبب المشاؤون ان في الجسم امتدادان احدهما جوهره والآخر عرض فليست ينبغي كلامه في الرد عليهم على ما ليس
 ندبها لهم عنده وكيف فان هذا التوجيه انما صدر من جوارحه من العلماء الذين هم من الطبقة العليا من الحكماء كاستاذنا
 سيد الباقى المعروف بالهنا في ايمصاته والشارح من اشياعه وتوابعه ولا يلتفت اليه كل من نظر في كتب المشاؤون
 وتعمق فيها فضلا ان امثال شيخ الاشراف فتوحه مقال هذا الوجه انما صدر من لم يطالع كتيبه وقع عليه ياخذ في كتاب الشافعي والافعال
 المتبحر لا يخفى على امثال هذه التعجيبات اصلا فاعل وارجع الى حكمته الاشراف والتلوحيات ولا ينظر الى ما ذكره من
 التلوحيات والتليغات قوله وثانيهما انه لو كان في الجسم النسخ هذا الوجه ايضا نذكر في التلوحيات وحاصله ان الامتداد
 الجوهرية الذي قلتم انه ممتد على الاطلاق لا شبهة في انه موجود في جزء الجسم ككل والموجود في الكل لا يمكن ان يكون
 مساويا لما في الجزء ضرورة فيكون الكبر وما في الجزء اصغر فصيل الزيادة والنقصان لذاته وما هذا الاشارة المقدار فيلزم
 ان يكون كذا مقدارا لا جوهر اخر مقداري كما عتقتم قوله وثانيهما انه اذا تخلف الجسم النسخ هذا ايضا في التلوحيات وتقريرها ان
 الممتد الجوهرية حين تخلف الجسم وتكافئه لا شبهة في تبديل مقداره العرصة باخره فكم فهو لا يخلو اما ان يكون باقيا بحاله مع

تغير تسخات لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخالف الكبير المقدار الصورة الجبرمية وهو محال
 اذ لا ينبغي كس كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كذا لانه وقد فرض جوهر معقول وهو مقدار لا
 الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراو منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين يتخلف الجسم وتكافئه لما كبر مقدار
 الجسم وقصر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت لك فلا يتصور بقاها مع تغير مقدارها
 والافيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المفتاد وصغيره مع وجود المفتاد فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملازم
 وهو محال قوله فواذن صار ازيد الخ لذاته وكلما يزيد ينقص بذاته فهو الكم يتج انه الكم سوف قوله على الوجه الاول بما حاصله
 الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ما اذا اردنا ان الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ
 ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شأن الكل للكل فسلم انه لا يصلح لان يكون خبرا من
 الموجود الخارج به انه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه
 المعروض للكلية بمعنى ما يصلح ليعرضها في الذهن اعني الكل الطبيعي فلا نسلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع خبره
 للموجود الخارج لان في الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالخبرية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشياء على الطبيعي
 نفسه قوله ثبت عرضية الخ هذا للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختصار
 الشق الاول واصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيما فالمعروض منهما جوهر والعارض
 عرض فلا يلزم من عرضية احد هما عرضية الآخر اصلا وما يدعى من البديعية في كون امتداد واحد في الجسم الامتدادين تقليد للشبه
 استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصنع اليه لحياتة للحقل والنقل من كلام المشائين كما هو مفصلا قوله كما هو تدبير الشيخ
 الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في المليات بل وقوعه فيها فالمهية بنفس ذاتها يتنازع في شيئا
 لكن بالقياس الى جاعلها كما انها لا يشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم التبريج بل ما مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثم قيل
 ان التشخص امر عديم بمعنى انه ليس في الخارج الالهية ثم انها يتنازع في شيئا صها بالنظر الى جاعلها التام قوله كما هو تدبير
 القار الى الخ وهو المختار عند الشافعي في المليات هذا الشرح بناء على ان مابة التشخص للذات ان يكون تافعا من الشكره وماذا لا
 شأن الوجود الخاص للشيء قوله او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ لان كان الرتبط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب
 الاول وان كان وجوده الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن غريبا على جهة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني
 بانه لا اعتبارا احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس المهية او جزءا او خارجا عنها والاول عند سيب شيخ الاشراق وقد قيل
 انه الحق والثاني باطل بالفحرة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الخبر اما ان يكون خبرا
 للمهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ الامتداد معلوما وانما ان يكون خبرا عن تشخص فيرجع الى ان مابة الامتداد
 على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث الثالث فهو على وجوده الثالث ان يكون متضمنا الى المهية وثانيها ان يكون مفترقا منها وقد

بطلانها فيما مضى وثالثها ان يكون امر منفصلا عنها وهذا من الافاضل لانه على هذا التقدير يكون للمهية تحصل من غير ان يفسر
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو شخص الشيء بالامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيدا متشخصا به ومثلا وذلك خلاف
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات لطل كونه الشخص زيدا على المهية والاحتمال الثاني قد طيل ايضا قد الحق في الاول على هذا المعتقد
الجوهري اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدء تشخصها وامتيازها امر زيدا عليها لازما كان او مفارقا والاصلح لان يكون اماره على تشخصها
واذن فريادتها ونقصانها في تشخصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بناهنا وقد قيل انه جوهر معرف قوله فيلزم
ان يكون في الجسم محتمل ان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل المقدار الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين فالتكون لوجود ومحدد من متغيرين بالذات قوله وايضا اذ التعيين
الجوهري الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور ارجحى تقدير الجوهري لمعتقد بذاته لزومه اظهره
اما المحذورات الاخر فكل واحد من داخل الجدين المادتين ولو كان احدهما جوهر او الاخر عرضا وهذا ايضا مشترك للزوم
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة
الامتداد وبذلك لا زمان على الشقلين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من
استدالات شيخنا المشرق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبتت عرضية الخ يمكن
جملة على ما قال الشافعي اختاره شق الجوهري في الجوهر الامتدادية ثم قال ما ثبتت عرضية انما هو اسر عارض هو تعين بالامتداد
وبعلم ان الصورة الجوهريه محيطة الذات بمهية المقادير التي هي عبارة عن تعيينات المقدارية والعرض ايضا متعين الذات
في الخارج وان امكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعييناته فالكيفية في الذهن فقط الا ان ما ذكره الشافعي
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهري لما كان متعين الذات متمنع الصدق على كثيرين مع كونه متد ابدا يلزم ان يصيد
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضي الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن المرجوع اليه فائدة فذلك ومحد لك هو محذور
دعوى لم يقيم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون متغايرا للشيء الذي هو اتحاد الجوهر والعرض و
اندرج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحقيقة يلزم وجود امتدادين وقد كان الشافعي باعنه منكرا له اشد الانكار ثم
ان هذا المعتقد الجوهري المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التحلل والتكاثف عندهم وانما المتبديل الممتد العرضي
اثبات الهيولي بفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الواحد لا يتبدل بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل
حاصل للانفصال سواء بل صح هذا التقدير ان يقدر ان المعهود بالانفصال الممتد العرضي والجوهرية باقية فلا حاجة
الى الهيولي وسيجي مفصلا في كلام الشافعي قوله لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يترادى من ان المفهوم من
كلام الشافعي سابقا انه ليس في الجسم محتمل ان متغاير ان بالذات عند المشائين وهما يعرف لوجودهما بل هذا الانيا قص

ووجه الواقع ان امتداد العرض ليس مخار الجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعيين المتعارى وقد علمت فساد مكرراته بله وكن
 منه على تذكاره قوله اما الاول فظاهر النسخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجوهر العيني عرضا كان او جوهر من غير فرق
 قوله في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التماثل وصورة التكاثر وما يتوهم من ان التماثل والتكاثر صورة
 واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشبهة فلا يلزم ما عرفت في كلام الشارح ان من منع تبدل الامتدادات الجسمية
 في صورة تبدل اشكال الشبهة فافهم قوله فما اجاب بعن هذا المجتنب فانه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والاشكال
 ذلك للفرق بين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركيب الشئ من مادة هو
 الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحقيقه مع
 انشاء احد جزئيه واما ان يالف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يلزم تبدل الجوانب ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و
 الجزء الاخر يتوارى والامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق يحكم تحت فان الضرورة شاهدة بانعدام الكل
 عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهر او عرضا ولا يجدر بالفرق بان الجزء الجوهري هو المقوم للجوهر الاخر المحل له بما تقتضيه
 الجوانب فيفسد الكل باسنادون العرضي فانه لا يقوم المحل للجزء باقائه انتفاء الجزء واما لان انتفاء الكل يتصور بخير
 احدهما ان يفتي الجزء وان معا وثانيهما ان يفتي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لاشبهة في تحقق الاخير ولا يضره الضيق المذكور
 اصلا او فائيه ما يلزم منه ان محل الجوهر يتبدل مع تبدل المحال لمحل العرض لا يتبدل بقوله وليس لذلك دخل في انتفاء المجموع مما هو
 المجموع تشخيصه بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء الجوهري عتية بانتفاء الجزء مطلقا سواء يتبدل لمجا تبدله او لم يتبدل ايضا
 ما ذكره من تبدل محل تبدل شخص المحال الجوهري اما يلزم لو كان هذا المحال تشخيصه مقوما للمحل واما ان كان مقوما له بهيته
 وبمقتضى اليه في تشخيصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى القيود فلا نفى كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء
 الاخر يتوارى والاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبدل محل الجزء الاخر المحل له فلا معنى للقول يلزم
 بتبدل المحل في صورة جوهرية المحال وعدم تبدل في صورة عرضية قوله لا يصلح للمعارضة لتحقيق الفرق بما ذكره الخ لابل صالح
 للمعارضة والفرق المذكور لا يقع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن على
 التقديرين على سواء وان يمكن وجود المحل بدون المحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون المحال الذي هو جوهر
 وبين المجتنبين بون بعيد قوله لا يفتي الشيخ الله بهي الخ هذا وجه فاس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في
 كتاب وهو التلويحات على نفى ما انتهى في كتاب آخر وهو حكمة الاشراف هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله
 لا نأقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراف وخلاصة ما ذكره في
 دفع هذه المناقض الخامس ان الشيخ الاشراف انما استدل على نفى الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي
 قال بها المشاؤون وما أثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وحليه جوهر في حكمة الاشراف فالجوهري المقدار الذي لا يتغير

في حكمة الاشراق وجعله نفس الجسم سواء الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشايين وانما بقي في التلوحيات جوهرية هذا المقدار
 ان هذا الصورة فلا ينافي بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفى جوهرية المقدار جاز في نفس الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابه
 في حدود الروس على المشايين فلا يقيم الاستدلال الا على نفس جوهرية ما قلناه انه جوهر لا امر آخر ومعد لك وان يمكن ان يخرج
 عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو ان حكم جوهرية المقدار
 في حكمة الاشراق واستدل على عرضية وتقي جوهرية في التلوحيات وهل هذا التدافع سريحا قلنا على قوله على خطه انما في
 الواقع الخ هذا الطعن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات المشايين اليه ولو كان فليس مطابعا للواقع فان
 الصورة الجسمية عند المشايين متعينة الذات مبهمة المقدار كما اعترفوا في بناء الروس عليه بناء الفاسد على الفاسد وهذا الجيد
 من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافي في الروس عليهم على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعيين ايضا
 ولا شبهة في ورو هذا الايراد على ما اختاره في حكمة الاشراق بان يقدرا ليكون هذا المسمى الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم
 كلياً والاما يكون متحداً مع الجرم الحيني المشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي ثبتت عرضية فليس في الجسم غيره
 فلا يكون الجسم مقدراً جوهرياً وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهرية وعرضية وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره
 في حكمة الاشراق هو المختار للمحقق عنده وما ذكره في التلوحيات والمطارات وقع على طريق البحث والمناظر مع المشايين
 فلا يرفع اصلا كما مر الا بما الى قوله واما ما ثبتت عرضية عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه يلزم
 العهد التلوحيات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى وقع التدافع السادس الذي اشار
 سابقا ولكن لا يخفى ما فيه انا اولاً فلتحاشا لذكره عن قريب واما ثانياً فلقد هم مساعداً للتلوحيات به فان ما ثبتت عرضية فيه
 هو الامتداد الذي للمحققة الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار نفسه في حكمة الاشراق فالتدافع باق بجماله واما
 ثالثاً فلانه بعينه التوجه الذي ارتفع به شارحوا كلامه وقد زعم من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق
 وثانياً فيه بعدة فيكون اشارة الى دفع مدافع الآخرين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه لخص فيه على ان المقدار جوهر وعرضي
 ما حكم بعرضية فيه هو مرتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروف فالتدافع كذا
 افاد المولى الرئيس نظام الملوك والدين السباعي قدس سره قوله وقد علمت ان من يتكلم في التحلل الخ يدار على ما ذكره
 المعارض في البطلان الثاني بان القول بتبديل المقدار الحيني في صورته التحلل والتكاثف على راس هذا الشيخ
 لا يصح اصلاً فانه ينكرهما حقيقتين واما المشهور بان فلا يفيد ان وجهه في قوله فلا يتمشى الخ يكون تفريقاً على هذا الانكار
 لمعنى ان اذا انحل التحلل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى من الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي لهما كما يتمشى ذلك
 من المشايين واذا لم يكن مبشياً الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارض على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما
 فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضته من استدلال على عرضية المقدار بالتحلل والتكاثف وجعله جواباً عن معارضة

العلامة بآدم قوله فلا تمش الاستدلال بما من يبيد صدر من قائم من غير فهم المبدأ والحق ما ذكرناه مما مل قوله ففي غاية السهولة الخ
 نعم ان ثبت ان شخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الشارح واما ان لم يثبت كما هو التحقيق من ان شخصه بنفس ذاته والاعراض
 انما يتبعين بواجب ذاته في نظره تشخصه لا انما تشخصه له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان
 في نفس تعين ذاته فيكون كما مقدارنا وكذا اذا تشخص الجسيم المتعين الذي له مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه ونضم اليه بعض آخر
 فهو كما ترى وان لم يبق بل زاد بعد ما كان ناقصا فمع لزوم الحركة في الجوهر يلزم ان يكون كما يصور من الزيادة والنقصان اللذين
 بهما خاضعتان لكم انما هو لو ذكر الجسيم التعليمي كما فعل شيخ الاشراق اوزعم الشافعي توجيه المشايخين لكان الامر سهلا ولكن قد علمت
 ما فيه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراق في حكمته الاشراق و
 قوسه على اعتباره ولكن لم يوجد فيه ما سلمنا من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الوجود
 انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يقتصر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غايته ما يظهر من تتبع كفته ان في
 الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والاخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التحمل و
 المتكاثف وتوارد الاشكال على الشبهة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما سري كلامك في كلامك نعم ان
 ان قد ذكر قيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يحير من لا الهام
 بالاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا ان دل على التعاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالا اعتبار كما هو شأن الحكمي مع
 اشخاصه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث الطال الهولي المتخيرة
 الصورة الجسمية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة الثالثة القابلة ان الاتصال الجوهري من غير عدم بالانفصال
 كما سري ما سبق مفصلا والذي في فهم في تقريره من حكمته الاشراق ان الاتصال حقيقي واصل في والمنع عدم بالانفصال انما هو ما
 الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما الغرض منه الاتحاد في النهاية
 فنعوم المشايخين من الغرض الجوهري الممتد بالانفصال متى على الغاطلة باشتراك اللفظ واذا لم يمنع من الاتصال الحقيقي فهو الباقي
 في الحالين فلا حاجة الى جزء اخر مضمونه هيولى وبالحيلة مدار برهان اثبات الهيولى على انعدام الجوهري الممتد بالانفصال اذ لم يجد
 فلم يكن الى اثبات الهيولى بسبيل وقد مانع الشافعي في توجيهه وليقتض اثره في زيادة التوضيح او لا ثم تشخص في شرح الجواب
 قوله لكن قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان يتعدم الخ يعني انما وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم في بفرقة
 ولكن لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون المنعدم انرا عرضيا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يصح ان يقال
 ان بالعدمه يتعدم الجوهري من المعروف له البتة لا يقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمية لان لزوم الجسم التعليمي
 الشخص من لزوم التعليم مطلقا وان سلمه ولكنه لا يتعدم بالانفصال حتى يلزم انعدامه بلزومه قوله فان الانسان الواحد
 والسرير الواحد الخ لا يقدح في هذا السند في غير موضعه فان من ادعى اثبات الهيولى لطريان الانفصال استلزم ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا متماثل فيه بالفعل والانسان والسري لا شتا لهما على الازاء والمماثل بالفعل لا يكون الوحدة الحقيقية فيها حتى نيا قيصا الا
وبعد ما بل هذه وحدانية اجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لا نأمنقول عرض الشبهة التي على فساد ما صورنا المستدل
بان الانسان الواحد والسري الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا شتملا على العديّة مع امتداد الوحدة لا الشك
فيهما لك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع فقد الوحدة الماتصا ليقول بل يجمع اشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان
في الانسان والسري غائبة ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقية وفيما نحن في غير حقيقة وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم
والاجتماعية في الانسان الواحد والسري كل هو الفارق فان الكثرة في الاثنين بتحققة بالضرورة دون الاول فلا يمنع اجتماع
وحدتهما مع الكثرة كما يمنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض السند لما لم يذوق له ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان
عبارة عن حدوث هويتين فيكون الجسم الممتد على الاطلاق باقية في حال الفصل وانما يردل بالانفصال الهوية الاتصالية
العارضة بالجسم التعليل فالمعروف هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والمحدث هويتان منه كما ان في التخلخل والتكاثف تبدل
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعليل وليس غير بعد ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون البديل
والمبديل منه في الصورة الا في متحالفين في الصورة الثانية امر واحد واما نفس الهوية المتصلة الشخصية للجسم فبطل نيج واحد
في صورتين وحيدة فلم يكن الى اثبات الهوية سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الله تعالى كما في حكمة الاشراف وقد عرفت
البحث بان الجسم المتصل قد يعرض له هيئة خاصة بغيره بكماله ومعنى طاهر عند العقل السليم هو ان كان الجسم التعليل الذي عنه
المشاورون باطلا او حقا فحين طرأ الانفصال عليه يعدم هذه الهيئة عنه ويحصل معنى آخر بغيره بكماله ومعنى طاهر عند العقل السليم هو ان كان الجسم المتصل
سجلا فان يدين المفضلين ليسا لازمين له بل من القواض المفارقة التي يقي شخصه مع نه والاعنه وهذا كله اذا كان البحث
متنا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر وجهه يكون استدلالا على البطلان هذه المقدمة وبطلان اصل
الدليل وبان ليقام بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان لك يحدث الكونان بعد طرانه على هذا الجسم نفسه
مشكوتا بلون ما كما تعرف العقل ببقائه من الجسم الاول في الحادثين لك يحكم بقاء شيء من اللون الاول في اللونين الحادثين الفيد
وانكاره بخالف الضرورة فلا يقع اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق لشخصه
وليس هو الهوية الاولى المرغومة عندكم بالذات فهو الجسم المتصل اشخص ضرورية ان تشخص الحال تشخص المحل
فقد شئت بقاء الجسم اشخص عند الانفصال وهو المطا ويقرب منه ما قيل ان الجسم الواحد اذا وقع حادث نفوس على طرف
منه وقطعاه على وجه لم يقطع النفوس بان قطعاه من الباطنة الاخرى الحالية عنهما فيعتمد قدر الانفصال على الجسم فلو انعدم الجسم
الاتصال اشخصه لكيفية يلزم ان يعدم هذه النفوس ايضا والضرورة شاهدة على بقاء الجسم ان الجسم المتصل باق لشخصه
وانما زال اتصاله العرضي المقدار من وحدته كك وبالحلية الجسم المتصل اذ له وحدتان ذاتية وعرضية فما بالك لم تقولون بالعدم
الاول بالانفصال دون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليكم اشتباه بالاول فكلكم من هذا الغلابة تاشي لا يشهد

الوحدة الشخصية والكثرة لك عليه كذا لا يخفى ان لو جدد احد ما فيه بدل الآخر مع بقائه الشخصية والابحار من شخص واحد كلياً ولذا لم يبق
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما بطر والواجب ان افقد الغد ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال نصراً ومنه
بنفس ذاته الشخصية القلة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلاً بل الحقيقة نجد من ذاته الشخصية بالمرّة مثبت
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل البرهان مثبت خبر باق في الحالين وهو الميوس في فاعل الاشكال جميع تقاريره اما التقرير الاول
الذي ارتفع به التمس فطاهر اما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت تلازم الوحدة بحسب الشخص والوجود لا معنى لطلب
الوحدة الايضاحية بالانفصال وبقاها الجوهر للاتصال الشخصية ولا انهم من المعنى السبعة ممكنة غير اثنى والوجود السبعة بكونه سبعة
مغايرة الوجود وادق مثبت من المقدمات المستلزمة من الوحدات الثلاثة والتكررات لك فلا يمكن زوال ملكته عن الجسم
بطر بان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع بقاء ذاته وبهوية الشخصية اصطفاً وما ادعى من زوال باقين الحاليتين
مع بقاء الجوهر متصل سجال في حد ذاته فان القسم لا سلم ذلك اصلاً بهما واذ اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما بقاء
هذه المقدمة بحدوث اللون في المتكوان اما تخيل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة بقاء شيء من الجسم المقوم كك شاهدة بقاء شيء
من الكون الاصل والاكوان حاملة الا الصورة دون الميوس كما في التقرير الثالث او تخيل ان جسم واحد انفق ساني حاشية من
تواحيه حين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباشة لا شبهة في بقاء هذه النفوس كما كانت فلا بد من بقاء بعضها من الصورة لا انه يعدم بالكلية والا لا تست
هذه النفوس ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في المخلص عنه ايهون فان من يقول بانعدام الجسم الواحد الى بذاته الشخصية حين الانفصال
كيف لم يبق اللون الشخصية حتى تمسك على وجود الجوهر الواحد في بل ذلك عليه بون وانما القول بحد فناء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقام
البرهان القام على زوال محله فكيف يصور بقاءها فان الاعراض تابعة لها وصفات لها والموصوف اذا انعدم جرد الصفة البقية والا
بقاها الصفة على بقاء الموصوف يحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فاما الخطأ في شبهة
من الامور في الحسن ويشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاعتمد عليه في اثبات هذه المقامات ومن ثم قال الش
في بعض رسايد ان من حكيم بانعدام الجوهر فلا يتاقي بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به ونذا يكم بدية الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
ذات متصل هي التي يصير منفصلة لا يعدم منها شيء ثم دل البرهان على خلاف ذلك فلذلك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام متصل
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به وامي استعاض في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متحدة وتخذ قوم من اهل النظر فقاءها
لا بد عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عند بيان محل هذه النفوس في الحقيقة الخبر المخصوص من الجسم المفروض فيه الوجود لوجوده ثم لا انفصا
صادر هذا الخبر موجودا به اسد ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النفوس لانه انما يتم اذا سلم انعدام الجسم متصل الحقيقة ولان
لم يلزم انعدام البرهان عليه كما فعل هذا الجيب الحقق الباق للعلوم فلا يسيل الى هذا القول اصلاً بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر
الوحداني بالانفصال والقول بقاء هذه النفوس الحالة في خبره قول المتنافين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
لا يصور عنده واذ لم يكن متحدة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بالوجود الكل بمعنى ان الوجود هو الكل ثم العقل بجملة الوهم

الى اجزاء وتوهم فيه وزوال وجود الكل لما استلزم زوال ذاته فقد افندت تلك الاجزاء المتحدة معه في الوجود ايضا بانعدامه فلا يبقى
 البقاء والجبر والذات هو محل هذه النفوس او الالوان هذا قوله وجد موجودا ان متشخصا ان الخ هذا على ما عرفت من التلازم بين الوحدة
 والاتصالية والوحدة الشخصية بحكم الضرورة الخيرية المكذوبة والبنية المستوطنة ايضا واضح لا يدخل للمترافيه فيما قيل ان الباش
 لعلة لا نسلم هذه الملازمة فله ان يمنع ابرات الانفصال لعدم الوجود والهوية لعلة انكار للضرورة وكيف فان بالتمسك يخرج الاثر
 التي كانت متوهمه الى الفعل وهذا هو لطلان الوحدة الشخصية فلا معنى لطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما هو شخص فيجو زوجه
 ان عين الانفصال تلك الاثر ايضا في التوهم لما كانت من قبل ولا اظنك في مرتبة من ذلك واذا لم يكن في التوهم بل وجدت
 متجاوزة بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخص آخران وهذا المظم قوله فاما ان يكونا موجودا ان الخ الحاصل ان التوهم
 الحاشيتين بالانفصال لا يخلو اما ان يكونا موجودين عند الانفصال او لا على الاول سطل الانفصال ضرورة انه لا يتصور مع وجود
 الاثر بالافعل وقد فرض متصلا بهف وعلى الثاني فقد حدثا بالانفصال وهذا يستوجب لطلان المتصل الوجود في واذن فالحال
 بهما شئ آخر وهو الهوى فقد ثبتت المقدمة الثالثة وبها ثبتت الهوى وهو المظم قوله لكنا نفرق بين بالذات وما
 بالعرض في الاتصاف الخ اعلم ان هذا الاعتراض في غايته الاتجاه على ما علمت من ان ذهب المشايخ ان في الجسمين
 احد بهما جوهرية والاخر عرضي وتقريره انا وان ساعدكم فيما ذكرتموه في القهيد ولكن لا يلزم منه انعدام الجوهر المتصل شخصية
 بالانفصال فان له الصالين احدهما ذاتي متعين الذات منهم المقادير والاخر عرضي متعين المقدرات فهذا الثاني كما انه محسوس
 لتقدير الاول لم لا يجوز ان يكون معروفا للانفصال والتقدير بالذات ثم بواسطة تصنف الجوهر الممتد بهما فالجودم بالانفصال
 حقيقة هو المقدار المتعين الحاصل بهذا الجوهر الممتد وهذا انما يستوجب زوال وحدة المقدارية واما زوال وحدته الاتصالية
 في المقدار فلا واذن فلم يكن الى اثبات الهوى سبيل قوله بل نقول القابل للابعد مطلقا الخ يعني ان الممتد الجوهرية
 الذي يقبل الابعد مطلقا كما سر وان كان متعينا في ذاته ولكنه مبهم في المقادير وانما يحكي التعيين المقداري فيه من جهة ما يقدر
 من الكم المتصل اعني الجسم المتعينة فله تعيينان احدهما ذاتي لا يتبدل في صورتي الاتصال والانفصال اصلا والاخر عرضي
 يتبدل في هاتين الصورتين فالجودم بالانفصال وحدته الاتصالية العرضية لا الذاتية وهذا وان كان على اصول المشائية فما
 الاتجاه ولكن قد لقي ان هذا الاصل ضعيف لانه على هذا التقدير اما ان يكون الممتد الجوهرية مع كونه ذا وضع قابلا للجوهر
 انحاء القسمة لهوتية الامتدادية او لا على الثاني فيكون جوهر افراد الكم يتقدر بعروض المقدار وهذا ياتي كونه ممتدا مع ذلك محال على
 الاول فلا اقل من ان يقبل الاثنية في العقل واذا كان هذا بالنظر الى طبيعة الامتدادية فليخرج ذلك في الخارج ايضا ولا شبهة في انه
 حين حدوث الاثنية في الخارج يعدم المتصل الواحد الشخصية وهو المظم وبالحيلة هذا الاصل في خفاء فكذلك ما ينبغي عليه وهذا ان كان
 له قوة في رد ذهب المشائية ولكن لا يدفع منه البحث المذكور لان الباحث بان كلامه على مذمومة المتشدد سواء كان حقا او خطأ
 لا يلزم منه ما يناقش مع حقى يحتاج الى الخلاص بهذا الوجه كما لا يخفى فتأمل في هذا المقام فانه مع كونه قابلا للاختلاف في

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق الكلام الشارح على وجه يكون متجها
على نذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بالاطال هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج
عن قانون البحث لا يليق ان تلتفت اليه ولذلك لم يستعمل بتطويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام
وان اشبهت التفصيل فارجع الى شرحنا لفاية العلوم بما فيه شفا من علته الفوايه ونجاة من ورطة الغباوة والحمد لله
على احسانه قوله بهذا الشخص الممتد للبعين واحدا في الوجود اظهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا
في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بالاطال هذا المذهب اصلا قوله قلنا ان يقول في الجوهريه متعين الذات الخ
الشيء اكرم او قلتم يكون الجوهريه الممتد متعين الذات منهم المقادير فكان شانه كشان الميوله في كونها متعينة الذات مبهمة
الصورة قلنا ان يراد بالصور لا يزدل الميوله لك بزيادة المقادير المعينة لا يزدل الصورة الجوهريه ايضا فلا معنى للحكم
بافتراسها بالانفصال كما زعمتم وبالحجة ما ذكرتم للصح على نذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهريه والميولي على
السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضيه قبول الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانقسام بخلاف الميوله
فانها ليست امتدادا ولا تجمع وتجزى بالذات لا يعدم بالانقسام التبع والسرفي ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو
الامتداد واما موجود في الممتد الجوهريه فاما مال الكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى البطلان من دعوى المشائية وهذا
لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل لا شك في هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم
ولا يشع في الرد والقبول قوله فحينئذ نقول ذلك الامر انه اتصال الخ في هذا الرد يد اشارة الى ان الامر الزائل من
جنس الاتصال التبعي كالم ضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ قوله لان المتصل الحقيقي عند
المحققين الخ فنعلم منه ان الصحيح له دليل اثبات الميوله على طريقه المحققين سيما الباحث في كتابه بحكمة الاشياء
ولا يخفى على اللبيب ان البحث اما كان متوطا على نذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير
اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والالكان
من قبيل توجيه القابل بما لا يرضى قائم وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادا وجوهريه وعرضي والاول
محل للثاني وهو متيقف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلل والتكاثف دون الاول فعلم انه القابل للاتصال و
الاتصال ايضا عندهم دون الجوهريه وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في صورتين اصلا فلم يحتج الى وجود
غيره آخر باق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالحجة الكلام على التحقيق تام التبع واما على نذهب الممتد
فلا قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ سر عليه النقص والحل اما النقص فتقرره ان يراكم كجس مقدماته
ليس بصحيح فانه يحجر في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال
الاضافي بالانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمه يرد عليه نعدم الاتصال الجوهري

من الاتصال الانساني فيلزم ان يكون فيه الاتصالات انسانية غير متناهية وهو يستلزم ورود المفصلة الواردة على النظام فما هو وجودكم
في هذه الصورة فهو انساني في صورة زوال الانساني وحده واما المحل فتقريره ان الاتصال الانساني وصفت في الجسم فهو كونه
كل جزء يفرض فيه شريك في حدتيلا في عنده وهذا الوصف نبيد منه حين الانفصال يحصل في جزئين متقشرين ويكون في كل
تقدير عليه فلا يلزم وجود الاخر الا غير المتناهية فيه حتى يلزم ما كان لازما على النظام وبالمجملية الجسم متصل واحد في نفسه
الانقسام الممكنة موجودة في الفعل فالانقسام الاضافي يحدث فيه حين فرض انقسامه في موضع منه ويروى بان الانفصال
والاتصالات الباقية لا يوجد فيه بل اذا طرد الانفصال الاخر عند قسمته اخرى يحدث معنى الاضافة ويروى بهذا الانفصال
فالانصالات الانسانية حادثة بسبب حدوث الانفصالات لانها موجودة بمقتضى مترتبة كما علم الشئ حتى يلزم المقاسمة النظامية
وما قيل انه لو كان الاتصال الاضافي منعزلا بالانفصال دون الحقيقة فلا بد من وجود الاخر المتقشرة بعد الانفصال
قوله والا فان لم يكن موجودا من قبل وسجدت عند ورود الانفصال بقيت دعائنا من انعدام الجسم وحدوث آخرين من
كتم انعدامه واذا وجدت كان الانساني موجودا فيها فيلزم بالزوم على النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقيقة فانه لا يلزم
كون الاخر موجودا قبل الانفصال بل انما يعرض الاتصال الانساني لتسام الجسم باعتبار توهم الاخر في انعدام الاتصال
الحقيقة فيعدم ما هو مضمون الجسم النقص والمحل جميعا فليس شئ لان الفرق بلا فارق اصلا لان الاتصال الانساني اذا كان
عبارة عن كون الجسم بحيث كل جزء يفرض فيه كان مشترك الحد مع الجزء الآخر المنفرد عن انما يشيخه وخرجه حين فرض الانفصال
فحين كل قسمته يحدث اتصال انساني وينعدم بعدا ولما لم يكن جميعا لم يكن فيه انقسمته موجودة بالفعل فحاشية موقرة لآخر
لم يكن تلك الاتصالات موجودة بالفعل ايضا والوجود والتفريق لا يستلزم لزوم المقاسمة النظامية وكيف فانه كما يمكن عرض
الاتصال الانساني لمجموع الجسم باعتبار توهم الاخر فيه على تقدير انعدام الاتصال الحقيقة فقط لك يمكن عند انعدام الاتصال
الانفصالي بان يقد ان الاتصال الانساني بطبيعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحد والمفروضة في اجزائه ليست
تلك الاشخاص موجودة بالفعل بل يحدث عند فرض الانقسام من موضع وينعدم بعدا وورد الانقسام عليه فلا يلزم
شئ من الاستحالات اصلا وبالمجملية الجسم به شئ من النقص والمحل اصلا فلا تكن من العاقلين قوله ويلزم منه مقاسمة الخ
قد يتوهم ان التضمير في قوله منه عايد الى قوله نبيد منه فيتحيل انه يكون المعنى حينئذ انه يلزم من انعدام كل من تلك الاضافات
المقاسمة النظامية وهذا فاسد فانه لا يلزم من الانعدام الاستحالة المذكورة اصلا والطاهر ان التضمير راجع الى لزوم
وجود الاتصالات الغير المتناهية ولزوم المقاسمة النظامية على هذا التقدير واضح فافهم قوله البحث السادس الخ
هذا البحث معارضة بالعلت ذكرنا الامام في شرحه ليعيون الحكمة والاشارات واعتمد عليها المحقق في التجرد في الباطل الحيوي
والحقا كم قد يعرض بها واجاب بمانى الكتاب تفصيله ويمكن ان يكون نقضا عما ليا بان ذلكم جميع مقدماته غير تام بحجابه
يعينه في الهيولى فما هو وجودكم فهو انساني قوله لزوم كون شئ واحد الخ هي الهيولى الواحدة الشخصية في اجزاء

بواسطة تعدد الاخبار الحاصل فاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احدهما الخبز يكون بالمشرق والاخر بالمشرب
 يكون هيوئتهما الواحد بالشخص في هذين المجانين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة
 الخ فان المادة السابقة هي التي سارت متعددة بعد الانفصال فهي محدثت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلية
 للتشكيك فيلزم كون الجزء كلياً وهو محال قوله او كل حادث عندهم سبق بالمادة الخ هذا البطلان ذكره العلامة الشوخي في شرحه للتجريد
 ولكن التسلسل المستحيل بما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله
 ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بانعدام المادة والمادة بالانفصال وحدهما ما يتبين
 آخرتين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفرق احداً للجسم الاول وانما الحجبين آخرين يعني كتم العدد
 فانه يلزم على هذا التقدير المانع بالكلية بالتفرق ولا يقول عاقل قوله ولو كان التعدد واقعاً في المادة الخ يعني ان التعدد
 المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرأ الانفصال فمعد التعدد واما ان يبلغ الى الالتصاق بحسب قبول الجسم للانقسام
 الى غير النهاية ليكون لكل خبر من هذه الاجزاء الغير المتساوية ميوس على علة واحدة فيلزم ان يكون تلك الاجزاء غير متساوية ولا توجد
 بدون الصورة فكل منها صورة بحد ذاتها واذا كانت ميوس على كل جزء وصورة هو وجوده فيلزم وجود الاجزاء الغير المتساوية في الجسم
 بالفصل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التساوي بل كانت متوقفة عند فليزيم توقف قسمته الجسم الى هذا الحد ايضاً
 فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمته بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوز كترتيب الاعداد واولاً في خلاصته
 الجذبات يرجع الى ان الجسم لو تركيب من الميوس والصورة فتلك الميوس اما واحدة او متعددة والشقان من اللانهاية
 فكذا الملزوم اعني تركيب الجسمين فافهم قوله والجواب ان الميوس وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد
 اختاره المحاكم وقال المادة شخص عندئذ هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحداً ولا متعدد في ذاته بل عرض واحد
 عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصال اثنين انتهى والجواب ان الميوس له لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة
 وبهذا التشخص يمتاز ميوس على خبر عن ميوس في خبر آخر وبهذا التشخص يحدث لها كجود وشاخص الاجزاء او الفسار في الفاصل
 التشخص الذي كان لها عند الاتصال بتجته الصورة الواحدة زال عند الانفصال وبهذا تشخصان آخران من
 الصورتين واما التشخص الذي له بالذات فلم يزل بطريقتين من الفصل والوصل لان لا يلزم الوحدة وتشخصها بالوحدة
 الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتداد في فميوس في العناصر واحدة بالشخص وتجدد التشخص بالذات في العناصر كلها
 وانما تختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور بطرق ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتوازية عليه فانه
 واحد بالشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل شخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فلو قيل استحوذوا
 العناصر لوحدها الذاتية وشخصيتها كالمفروق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقدّم مثلاً في ذلك
 في الصورة الجسمية بانها باقية شخصيتها الذاتية واما المتعدد شخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم المتطهر لان الوحدة

لا انفصال بينهما لانهما للوحدة الشخصية بخلاف العموم في فاذا انعدم الصورة الواحدة بالانفصال فقد انعدم وجودهما
 ايضا بالذات وكيف فانها متحدة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتحيز لك في صورة الانفصال متباين بالذات للمتغيرين
 معين الانفصال بخلاف العموم فانها اذ لم يمتدحسومة ولا متحدة بالذات وانما يمتدحسومة هذه الصفات لها بالعرض بواسطة
 الصورة في الانفصال لا يعدم ذاته وانما يعدم الصورة المحسومة بالذات وبواسطة الوحدة الشخصية للهيولى مع تقابل
 وحدتها الذاتية فانه قد فصل الشد ذلك مما لا يزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام
 من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او الهيولى فقط او مجموعهما على الاول يلزم خلق الصورة عن
 الهيولى وعلى الثاني مع لزوم الخلق يلزم كون الهيولى متغيرة بالذات وعلى الثالث يلزم تبسب الهيولى بالوضع والابن
 وپروينا ما قالوه من انها لا تتحرك وانما الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلق على الهيولى والمجموع وعلى التقديرين
 يلزم تحرك الشئ على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشئ الثالث والاباس تبسب الهيولى بالوضع والابن
 لفرض الانفصال لها وانما المنوع تبسبها لها بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصته من الهيولى المتعينة
 بها والمتحرك عليهم مع حصته اخرى متحصلة بها واما ان المختار في ان كانت متحدتين بالذات ولكن التباين الحاصل بينهما
 بانفصالهما بالانفصالين كفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة الهيولى لها بها مضابطة للوحدة الهيولى
 في جواز الانفصال العموم فلا مضابطة في انفصالها بالصورة المماثلة لمضابطة الانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير
 اجتماع التماثلات فان الجمع اجتماعهما في واحد شخصه واما الواحد الذي توجب به اسوة بالوحدة العامة فلا يمنع ذلك فيه
 اصلا كما لا يخفى قوله فان وجدت الهيولى مفهوم سلبى الخ كما قال المشاؤون في وحدة الواجب تعالى شأنه وهو اذ
 يخص بل الوحدة صفة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات للصح ان يكون فرد منها وجوديا وفردا آخر سلبيا وان اراد ان معدا قهرا في
 الواجب والهيولى نفس في ذاتها وفي الامور الآخرة ذاتها مع اعتبار زرايد وهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين واولئك
 فكذا ان تصح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصدق في الجميع هو الذات المخصوصة بل ذاتها
 والفرق حكيم مع هذا الحاجة في بيان المقصود الى هذه المقدمة بل هو تميم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له اولى فهم فهم
 قوله الحق الثانية الخ ويسمى بمرابن القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى بمرابن الفصل والاصل لكون مداره عليهما
 قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان الشيخ الرئيس في تفسيره الحق مسل كان احدهما بخصوص قوة الانفصال و
 فعلية الانفصال وهو المذكور في الاشارات واقصاه الشارح في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة
 والفصل لا يسهل شئ كانا واقصاه الشارح بقوله هذا عبارة الشيخ في الشفاء ان الجسمين هما صورة جسمية هو شئ بالفعل
 ومن حيث هو استعدادا استعدادا شئ فموجب القوة ولا يكون الشئ من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل
 شيئا آخر فيكون القوة للجسم من حيث بالفعل فصوره الجسم يقارن شيئا آخر غير الشئ انه صورة فيكون الجسم جوهرا كما

مكرر

من شئ فقدر بالقوة من شئ فقدر لا ينقل والذات له بالفعل هو صورة والذات عنه بالقوة هي مادته وهو الميول انتهى كلامه بالفاطمة وهذا
التقرير اعم واشمل من الاول بل التقرير الاول راجع الى المحجة الاولى بل هو مجموع من انحاء تقريرها كما ذكرناه سابقا واذن فوضع
المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح لعل غلط وخطا بين المحجتين فكان الاول ان تترك التوضيح وتقتنع
على ما ذكره اولاً وتوضح مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا يشبهه في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء التي يستعد
لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيات والكمالات الغير المحصورة والواحد
البحث الذي ليس فيه تكرار بالذات والجمبات لا يكون مبدءاً للقوة والفعل جميعاً واذن فالجسم ليس واحداً بالذات ففيه امران احدهما
حامل قوة الاستعداد والآخر حامل لفعليتهما فالقلب فاقية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل وشئ به بالقوة ولكن من اين
علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركيبة منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية
نجد قابلاً لأمور شتى واذا لاحظنا نفس ذاته نجد على الفعلية المحضه فعمل ان في جوهر ذاته امران احدهما حامل لفعليته و
الآخر حامل القوة ولقارن احدهما للآخر الاول الصورة والثاني الميول الى ان هذا القدر وان ثبت خبره ان في الجسم
ولكن لم تثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر محل له وقد كان المقصود اثبات خبرين كك وقدم لتمام ذلك انه لا بد
من ان يكون بينهما علاقة افتراضية والا فلا يكون الجسم واحداً وعده حقيقته بل اعاريه وهو مما يكذب الوجود ان ووجه القوة في
الاجسام مقدمة على الفعلية من حيث اشخصية فلا بد من تقدم مبدءاً ايضا على مبدء الفعلية بشخصية فمابه القوة يكون
متعقبة لملكية مابه الفعل فثبت المظهر وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور اتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم مع
اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير حال عن هاتين الصفتين فعمل ان مبدءاً بهما في ذاته لا خارجاً
عنه ولا يفر ذلك عدم وجود الجسم لا مكانه بدون الفاعل المقيد لوجوده كما وهم ولا يجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال
واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم تتحمل للفعلية والاستعداد للاشياء ومبدءاً وكل منهما يكون
في ذاته لان مبدء الاتصال الذي هو ضرورة للجسم ذاتي له بخلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم المتى قد يحصل
له بالنظر الى الخارج وقد يتفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدءاً في ذات الجسم
اصلاً كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا تخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في
ذاته يستوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واستعدادات اشياء بعينها فان بها ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب
وجود مبدءها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لا يلائم شئ كان كذلك ثم ولتدعم اليه فغير مسموعة فلا تغفل
قوله فينتج لاشئ من الجسم مبدءاً الخ هذه النتيجة لا يفيد المطلق ان الفرق اثبات ان الميول داخل في الجسم وخبره والثبات
منها ان الميول ليس نفس الجسم ولا يلزم من نفي العينية ثبوت التجزئية لجواز ان يكون خارجاً عنه وهو خلاف المدعى فلا
من الصمام اخره لاثبات التجزئية بان ليقول ما ثبت ان الميول ليست نفس الجسم فلا يتخلو اما ان يكون خارجاً عنه

او داخل فيه الاول بطان الاستعداد كالفعلية يوجد في هذا المقيد وهو يكون موجودا في ذاته وادليس عين ذاته فتعين الثاني وهو
انها داخل فيه كيد الفعلية وهو العلم قوله كان الاتصال المصحح بفرض الابطال في القوة فتقو فالرقة واطل الما اول منها وهو يكون القوة
فمن الجسم ثلثته وجود الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لا اكندا الخ والثالث قوله وايضا لو كان للاتصال الخ وكل ضيفه الاول فلاننا لما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عليه لو كان تصور ابا لكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر ان تفسيره بالجوهر القابل للابعا والثلث
من المصوم لا المحدث واما الاستلزام فهم وادعاء ان تصير الشيء بوجه يتنازع عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في مخرج المنع واما الثاني فيميب ذلك فان عديم امکان قتل الاتصال بدون تحقق ما هو عنه انما يسلم فيما اذا كان كقتل
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلان الاستعداد والقوة الذرة هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضية
عرضية الجوهر لو كان بنفس الاتصال وهو محتمل لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وقبيل عنه فلان يلزم من عرضية
الاتصال الا ان يقال ان عرض الشئ ان لو كان مفهوم القوة والاتصال واحد يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا يلزم ذلك
من اتجا والمصدق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكره في تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا هو
بطان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستعداد لال منبها على جميع ما عداه الشئ في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكون عليه فالاول ان يحذف هذا القيد ويكتفى بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل الطال
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحاصل للقوة الخ قوله وبذا الحجة والحجة السابقة متقاربا لما اخذ الخ
التقارب بين الحجتين على توضيح الشئ واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء وافتقاره الشئ في مقدم الكلام فلما لم يسلك
على هذا التقدير متناير ان بالذات لا يحتاج احد منها الى الآخر ولا وجود اليه واذن فما ينبغي عليه هذا التفسير هو ما ذكرنا من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيانه قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طرق الاشارة في البيان فعمل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم اذ الاتصال الخ هذا اختار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشئ في القوة والحاصل انما سلمنا ان
القوة ليست نفس الجوهر متصل بالاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمة به بارضته له وبما قلتم انه يلزم
على هذا التقدير انما لعدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية الشئ والقوة لا مور آخر ولا نم استحالة ذلك في شئ واحد وانما استحالة
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه انعدام الاتصال عند خروجه بالقوى عليه الى الفعل ايضا هو ما
كما كان ومتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اخيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره
تطويعا بل طائل قوله وليس اذ كانت تابعة شئ يلزم ان يكون هو الخ يعني اما اخترا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بها
الممتد وصفته له ولا يلزم منه ان يكون عينه والاشكال المحال في جميع ما عداه عن الشئ كك وبالفرة شادة على كذبه واما
صحيحه في قوله ان يكون هو الخ فيرجع الى الشئ وهو الخ والقوة والطاهر تقديمه على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة

موافق عين الشيء المتيقن والمختص على التقديرين صحيح كما لا يخفى قوله فان قلت اذا كانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن أصل
 الاختراض لارد على قوله قلت وحاصله ان في الجسم كما انه قوة الاشياء الآخر كقوة الاتصال ايضا اذا كان منفصلا فيكون
 ان يكون في الاتصال قوة نفسه وهو محال والا يلزم ان يكون شيء واحد بالقوة والفعل معا قوله الحق الصحيح امتناع كون
 شيء واحد يارشح يعني ان جهة القوة والفعل وان كانتا متماثلتين ولكن اذا كانتا بالنظر الى شيء واحد بعينه واما اذا كانت القوة بالقياس
 الى شيء والفعل بالقياس الى شيء فلا منافاة بينهما اصلا حتى يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فالجسم مما هو جسم متصل واحد في نفسه
 وبالفعل في حد ذاته وليس فيه القوة شيئا آخر ولا منافاة بين هذا الفعل والقوة اصلا واما قولك انه فيه قوة الاتصال لما اذا
 منه ان اردت انه مع كونه بالفعل في ذاته له قوة الاتصال فذلك مما يكره العقل اولاً لا يتصور مع الفعلية قوة وان اردت انه حين
 فرض الاتصال بالمقابل الانفصال ابتداءً وطرفاً فيه قوة الاتصال فذلك رجوع الى المحجة الاولى هذا قوله اقول في الجواب
 ان كل جهة الخ خلاصة الجواب انه لا غشبة ان في الجسم جهة فعلية وقوة فبعبارة اخرى لا يخلو اما ان يكون امراً واحداً او امرين متعلقين
 والاول محال بالضرورة الوجدانية فانها حادثة بانه لا يكون شيء واحد مبدءاً لجهتين مختلفتين بحسب ذاته وعلى الثاني فلا جسام
 الطبيعية مبدءاً لاربعة المادية والصور والفاعل والناجية والثلاثة الاخيرة لكونها متشعبة للفعلية لا يكون شيء منها مبدءاً للقوة
 اصلاً فالجسم المبدء للقوة في المادة التي يكون بها الشيء بالقوة فاذا كان في الجسم جهة القوة والفعل ففيه خبر ان احدهما مبدء الفعلية
 وهو الصورة المحيية وثانيهما مبدء القوة وهو الهيولى فثبت تركيب الجسم من هاتين المادتين وان قلت ان قولك ان شيئاً واحداً
 لا يكون مبدءاً لجهتين مختلفتين بحسب ذاته ماذا اراد منه ان اراد ان الشيء الواحد لا يكون مبدءاً لجهتين مختلفتين بالقياس
 الى شيء واحد بان يكون جهة القوة والفعل فيه بالنظر الى شيء واحد فسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مما وان اراد انه لا يكون مبدءاً
 لهما وان كانتا بالقياس الى شئين فذلك ممنوع وكيف فالكلمة جزم ذلك في الهيولى فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة نفسها وما ذكره
 ان جهة القوة مستغادة عن المادية سلمناه ولكن نقول ان هذه المادية الصورة نفسها بالقياس الى بالقوة عليه لا امر آخر
 حتى يلزم التكرار الاخر في ذات الجسم قال الشافعي حاشي حكيمه الاشتراق اختلاف الوجود والحيثيات تقع على ضربين تقديري
 وتعليقية الاولى هي التي لا يجب التكرار والتقسيم في الموصوف بها والثانية لا يلزم التكرار الا فيما خرج عن الموصوف والثانية
 بالقوة والفعل من قبيل الغريب الاول اذا لم يكن فيه قوة شيء ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما
 كان وكذا اذا كان بالقوة شيئاً آخر ثم صار بالفعل وليس هذا محال المحاذاة والمماسمة ونظائرها من الامور الاضافية اذا لم
 ثم حصلت فانها مما يتصور ان يتجدد على شيء واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضيفت اليه من الامور الخارجية واليها القوة
 عبارة عن عدم مضاف الى شيء فلا شيء في الوجود وادعاه هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل يحل عليه انه عدم شيء فالشيء يكون
 من جهة ما هو موجود في نفسه مجرداً وما لا عدما لشيء من الاشياء والالكان وجود شيء بعينه عدم شيء آخر وكان تصور وجوده
 مستلزماً بالتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الموضوع وايضا لو جاز كون شيء بسيطاً بالفعل بما هو بالقوة شيئاً

آخر ليجازكون بسيط فاعلا ومنفعل لان القوة مبدا القبول والافعال والفعالية مبدا التأثير والاستعداد واللازم باطل لاختلاف فيه لاجد
من الفلاسفة هذا الكلام بالغايب والنكس فاسد اما ما ذكره اول فلا انه انما يدل على تغير حال الشيء البسيط عند حد ونشأ قوة شيء فيه
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شيء فيه بعد ما كانت قوة فيه وهذا لا يستلزم تغير حاله في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى التبيين
ولو سلم فالجواب بهم واما ما ذكره ثانيا بقوله والفيضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاب ولكن لا نسلم انه يستلزم
ان يمتنع حمل على الوجود والعدم وجودا في ذاته فان كثر من السلب محموله على الواجب تعالى مثل انه ليس بحسيم وليس مختل ولا متشكك
الى غير ذلك مع انه الوجود والوجود ونفسه وقوله فاشي لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا نفهم ما اراد منه ان اراد انه يمنع
ان يحيل عليه العدم في نفسه بالمواظاة او الاشتقاق فنسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مع وان اراد انه يمنع حمل العدم ولو كان بالقياس
الى غير علمه فان اراد امتناع الحمل بالمواظاة فنسلم اما الحمل بالاشتقاق فامتناعه عنهم بل هذا الحمل متحقق فانه يقدر في الجواب
انه منعهم تجسيمية والتجيز والتشكك الى غير ذلك مع كونه وجودا وموجودا ونفسه وقوله والا كان وجود شيء الخ انما ينبغي ان يكون
وجوده عينا لعدم تكوين اخر لانه يمتنع عروض عدم شيء لوجود شيء اخر المقصود انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا الاستلزام تصور وجود شيء
عدم شيء اخر انما يتم على تقدير الغيبة واما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وخير البطلان واما ما ذكره ثالثا
بقوله والفيضا ليجازكون شئ بسيط الخ ففيه ان غاية ما ثبت من استدلال الحكماء ان الشئ البسيط لا يكون فاعلا لما هو متفعل
منفعل به لانه لا يكون فاعلا بشئ مستعدا بشئ آخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام ههنا
في الفاعلية والتأثير واما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شيء وقوة شيء آخر اوله واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل
فعليه هذا الشئ نفسه الخارج حرم نفسه فلا يلزم كون شئ واحد فاعلا ومنفعل فاعلية في الجواب المتصل قد جازت من جاعل
الاجسام ومخالفتها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي هي فعلية فيها من هذا الجاعل مع فيكون هذا البسيط منفعل فقط لافاعلا ايضا
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعل معا وبالجملة لا يقدر ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلا تغفل قوله والثاني ان هذا الدليل
الخ حاصله ان الكلية القائمة بان كل ما فيه جهة القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوصة بالنفس الناطقة فانها بسيطة
عندهم مع انها من حيث متيها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجودا بتين لجهتين موجبا للتكسر في الذات يلزم
ان يكون في النفس لك فليس بسيط ههنا وقوله والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت
بسيطة لا يدخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة مخففة عنها بل هي مجردة بحسب الذات ومادية من حيث الافعال لا بالاس
في كون الشئ الواحد مجردا وماديا باعتبارين كما انه لا مضايق في كون شئ واحد مجردا وباعتبارين البضا وخيئذ فاعلية النفس
بذاتها المستعدة الى جاعلا والقوة باعتبارها مادية التي هي آلة صدور الافعال فجهة القوة فيها يعتبر جمع الى المادة غاية الامر ان المادة
خارجة عنها مفارقة لها وفيه اولان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفاعلية والقوة بالنظر الى ذاتها فهو مركب عن المادة والصورة
لان كل ما فيه باتين لجهتين ولو كانت احدهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الشئ

وجوده بولت غير متناهية مترتبة بجملة في الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المتبول وهو محال بل هو بل الطال اسمه فما قيل ان البرهان
لا يجوز في تفيد الاجتماع الذي هو واحد شرطي جزيا تاقيدا على عقله القابل بل لشرطان متحققان كما علمت فانهم قوله بتفصيل
ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه الخ هذا التفصيل قد افاد استادنا في كتابه ايها اصوات ونقتل غير ان الشيخ بالعاطفة حتى يظهر لك
حقيقة الحال فاعلم انه قال في اليبات الشاعبد ذكر الحجة الثانية والسؤال عليها بهذا النقص فنقول ان جوهرية الميو في
وكونها بالفعل الميو في ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد للذات والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل بعد بالان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهرية الا انها ليس في موضوع فلا ثبات بها هو انه امر واما انه ليس
في موضوع هو سلب وانه ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام
بالمكن ان الفعل بجملة وقوله انه مستعد لكل شيء بصورة التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذن ليس فيها حقيقة للميو بل يكون
لها بالفعل حقيقة اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فتعبر بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجودها
بالقوة وبه الحقيقة هي الصورة ونسبة الميو في الى يدين المعين اشبه ببساطة الميو في الى ما هو جنس وفصل من نسبة الكثر
الى ما هو ميو في بصورة هذا الكلامه بالعاطفة والذات يتلخص منه مع تحقيق المقام ان الفعلية والاستعداد او الكمال بحيث يتفرق
احدهما عن الآخر كما في الجسم فانه يوجد الفعلية فيه بدون الاستعداد وبالعكس فلما بهما من مبدئين متمايزين واما اذا كان
متمايزينها بالاعتبار بان لا يشك احدهما عن الآخر كما في الميو في فان فعليتها هو فعلية الاستعداد ولا غير فلما يلزم مبدئ
متمايزان لهما بل الشيء الواحد يكون منشأ الاثر اهما فللميو في فعلية بحسب الذات ثم هذه الفعلية هي فعلية الاستعداد
او ليس لهما حقيقة سو في انها جوهر مستعد فلما يلزم ان يكون للميو في ميو في وكذا حتى يلزم تركيب الميو في او وجوده بولت
غير متناهية قوله ونسبة الميو في الخ الخرض منه انه كما ان في المية البسيطة منشأ اتراع الحبس والفصل امر واحد هو
من تلك الذات لك منشأ اتراع القوة والفعل في الميو في نفس ذاتها من غير زيادة امر من منها يظهر لك ان الملائكة
بين التركيب الذهني والخارجي ليس يصح عند الشيخ ضرورة تحقق التركيب الذهني في الباطن الخارجية عند مع فقه الاخر
الخارجية ولعلها كلام من لسان شجرة الرذائين من وجود احدا وان سلكنا ان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل لم
يفهم اليه الفصل وفصل الامر العام الذي هو الميو في انه مستعد لكل شيء ولكن لا نفهم انه ما ذا اراد من هذا استعداد الذي
هو الفصل ان اراد منه استعداد لوجوده وفعلية هي ان يكون وجود هذا الجوهر بالفعل قابلا واللازم ان لا يوجد الميو في
ان لا اقل من ان يكون مادية مع انه وسائر اتباع المشائية فالتكون تقدم الميو في مفع وان اراد منه ان يكون
مستعد الاشياء آخر غير ذلك كما هو الظاهر للميو في نفسها مصداق الفعلية والقوة ففهم امران والجواب عنه على ما علمت
من تحقيق الكلام الشيخ ان مراده ان فعلية الميو في هي فعلية القوة لا غير لان الامر العام الذي هو تفصيل بانصاف الاستعداد
شأنه لك فمما في الميو في ليستا بحيث يصح الحكم احدهما عن الآخر فافهمنا ان مبدئين متمايزين بخلاف ذلك

الفعالية العقلية ثلثي آخره مستعد والاستعداد فانهما لا يتماثلان اصلهما فلا بد لهما من مبدئين متغايرين وثانيهما ان ما ذكرتم
من التماثل من في فعلية الميوس وقوتها وان سلمتم ولكن اختصاصه بالميوس ممنوع بل يقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا
لكل لجزان يكون الجبر خبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قائم في الميوس فلا يحتاج الى خبر آخر فيقوم به
القوة بل الحاصل للفعلية والقوة نفس الصورة لا يقدر ان هذا التماثل لو كان القوة فضلا للصورة كما انه فضل للميوس وهو مذهب
فانه لو كان فضلا لهما والاتصال ايضا فضل لزم ان يكون شي واحد فضلا في مرتبة واحد وهو محال كما تقر في موضعه لانا نقول اولا
اما تمنع كون الجبر خبارة للجبر بل هو حقيقة بسبب طه هي الاتصال وهي القوة فلا جبر ولا فصل هناك وثانيما انه لم لا يجوز ان يكون
نسبة الاتصال او الاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الهيئات الامكانية في ان مصداق عمله عليها انفس
ذواتها من غير ان يكون هناك جبر فضل وثالثا سلمنا ان الجبر خبارة للجبر والاتصال فضل على مذهب من لا يري الاستعداد
بين التركيب الذهني والخارج كما ذكرتم في الميوس وكيف حصل منها مية مبهمه هي جبر مرتب والاستعداد فضل لهما فلا يحتاج
خبر آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد او فلا يلزم تعدد الفصول صلا وثالثا ما ذكرتم في حكمه الا شرا في ان حاصل ما ذكرتم
في الميوس ويرجع الى انها موجود ما وجب مرتبة سلب الموضوع وهو ليس باوجود بل من الاعتبارات العقلية التي لا صورة
لها في الايمان فالميوس لا يوجد في الذهن وهو خلاف ما صرحوا من الاجزاء الخارجية وهذا انما يتوجه لو كان مراد الشيخ من
قوله انه باذا المفهوم الذي لا يوجد في الذهن بل مقصود ان منها مية يعبر عنها بهذا المفهوم الحاصل لا يحصل لها في ذاتها بل
هي مية مية عامة كحكاية في تحصلها الى ان ينضم اليها فضل يحصلها وهذا الفصل هو قول انه ليس في موضوع وعلى هذا حقيقة الميوس
الذات الاحدية التي هي الاستعداد هي الجبر فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الميوس لاشياء في الخارج
كما زعموا بها ما ذكرتم في الشيخ في الظاهر من ان اذا لم يبق من رسم الميوس الا الوجود كانت مية نفس الوجود بل يجب الوجود ولا تكتم
قائمة ان ليس في الموجودات باوجود عين مية الواجب الوجود او باوجود مثل ما عرفت من ان مية المرصديق عليه مفهوم الموجود لا يلزم
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الموجود لا يستلزم ان يكون الوجود وعينا او جزا لهما والاشياء في حاشية على حكمه الا شرا في
وقع في الاشكالين كما لم يبق بالذات ليعمل يقض منه العجب ولذا لم تستغل ثقله والكلام عليه وان اشتبهت بالتفصيل فارجع
بعض الحاشية لهذا الشرح فان مثل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يعجز ان يقع الشرح على الشرح لوجوده ثمة احد بالاعتراض
على قوله وجوب مرتبة الميوس والاستعداد او الخ فان القابلية والاستعداد لكونهما من المفهومات الاضافية للصالحان لان دخلنا في شيء من الحقائق
فكيف يكون جبر الميوس جبرية الاستعداد او نعم يصلح كل منهما للدخول في مفهوم الاسم وهذا لا يستوجب وجودا في ذاتها
الاخرى على قوله فضلا انه مستعد هو المذكور بقولنا ايضا لا يصلح الشرح بان خبر الجبر خبارة جبر القوة والاستعداد لكونه
عرضا لا يصلح لان يكون في مية الميوس حقيقة وثالثا ما ذكرتم في قوله في مية الجبر وهو المذكور بقولنا
والفصل الاستعداد الشرح بان الاستعداد ان كان داخل في قوام الميوس يلزم ان لا يكون الميوس له حالة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا يكون حائلا لما هو استعداد له لان الاستعداد يعدم عند فعلية المستعد فيلزم انعدام الوجود في حصول الصورة
فيها بافضل فلم يكن حائلا لها وقد كان الكلام في حائلا قوله اقول كثيرا ما يطلقون الفاعل موضوعه النسخ هذا الكلام شتميل على الاجابة
الثالثة عن الايراد ان التثنية المذكورة آتية في اجاب عن الاول حاصله ان الفصول الحقيقة قد لا يكون التثنية عنها اللفظيات اصطلاحية
بما عنها تقريرا الى اللفظيات فليست هذه اللفظيات فصولا بحسب الحقيقة وانما هي عنوانات للفصول الحقيقة وتغيرت لها فاعلا
فيما نحن فيه كك قاله اخل في اللفظيات مصدره اللفظيات حتى يبقا انه لا يصلح لان يدخل في المبدأ الحقيقية قوله واما قول القائل
القوة بطلان النسخ اجاب عن الاعتراض ان قلت بان الاستعداد الذي يعدم عنه حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد
الخاص لمحصل شيء خاص وليس هو فصولا للجميع بل فصلها الاستعداد المطلق للاشياء والملائمة له وبه لا يعدم من خروج شخص
من المستعد الى الفعلية فانه حينئذ يطل استعداده ويقتضي استعداد افراد اخر فلا يلزم انعدام اللفظيات من خروج صورة شخصية الى
اصلا فان قلت يلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للكليات لا الوجود والافراد وانعدام الاستعداد الكلي قد يلزم
اللفظيات في شخصها عند انعدام الشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما يصح اذا كان يقوم اللفظيات بالاستعدادات الشخصية
واما ان كان بالاستعداد الكلي فلا لان انعدام الكلي بانعدام الشخص ما ذير اذ منه ان يراد ان يعدم ما بعد انه كليا فهو مسم وان اريد
انه يعدم جزئيا في ضمن هذا الفرد وهذا الانعدام الجزئي لا يلزم انعدام شخص اللفظيات اصلا نعم لو خرجت جميع الصور للملائمة
الى الفعل يلزم انعدام الاستعداد بالكليات بانعدام جميع اشخاصها ولكنه حال والا يلزم تناسي مقدورات المد تعالى ولم تنس
الاتناهي من خلاف صرحهم قوله واما قوله جزا الجوهير لا يصح النسخ اجاب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان النسخ الذي
هو من لوازم المقولات التسع العرضية صدق على فصول الجواهر مبنوع وصدق الجواهر عليها ولو عرضيا فثبتت كما عرفت من النصوص
المتقوله ضمن النسخ على ذلك فيما سبق فالتام متناع تقوم الجواهر به بل الحال في فصول الجواهر كلها كك كما مر سابقا قوله والحقائق
الغير المتناصلة النسخ فيه دفع ما تراسى وورد في هذا المقام من انه اذا لم يكن فصول الجواهر مندرجة تحت شيء من الجواهر والمقولات
التسعة العرضية لم يغير الهيئات الامكانية فيها والى اجاب ان الاختصاص بهم ولو سلم عليها هيئات المتناصلة لا الغير المتناصلة لفصول
هذا التبديل قوله وقد بقي ليجد ما في الزوايا النسخ لعلنا اشار الى منوع واردة في هذا المقام فان القول بان فصل اللفظيات ليس مفهوما
الاستعداد بل مصدره ممنوع والا يلزم ان يكون في اللفظيات امر في الذهن هو فصل له ثم يجد انه امر في الخارج بناء على اثباتهم
المتلازم بين التركيبين وهو الصورة واذا كان له فصل فله جنس ايضا وبجذاته خبر في الخارج هو اللفظيات فيلزم ان يكون اللفظيات
جوهريا اخر وكذا الجواهر يقوم الجواهر على الجوهري وان لم يكن عرضيا ليس في موضع لان المانع من تقوم الجواهر بالعرض انما
كان التناهي اذا حصل الامر الواحد من امرين متباينين وهذا فيما بين وبين ما ليس بجوهري وعرض ايضا متحقق فواجب تجوهر
دون الاول وقس على هذا فانهم ذلك قوله والحجة الثالثة ان الجسم مهيئة مرتبة النسخ اعلم ان هذه الحجة يتبنى تقريرا على المواد عندنا
ان الجسم مهيئة مرتبة من الجنس والفصل وحسبته الجوهري فصله القابل للاباء والثلاثة وذا مع وقوع اتفاق الفريقين من الاشتراكية

والمشائية عليه تدعى فيه الضرورة ايضا فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبتت للشيء بحسب الذات
لا بد من ان يدخل فيه ما فيه ان مقتضيان للجسم لذاته هو الهيئة الحقيقية وثانيهما ان لفظة الذات هو قابل للابعاد وتعدم لطريقان
عليه مع بقاء معنى الجوهر ذاته هو الجنس وهذا لا بد منه كما قدم بيانه وثالثهما ان كل هيئة مركبة من جنس وقصل باذا كانت بحيث
يمكن ان يعدم في الخارج وقصله يبقى معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وقصلها محاذيين لخبرتين خارجيتين هما سيدة اسمها
وذلك لانه لو لم يحاذي بالتمام كان التركيب في الحقل فقط فلا يمكن زوال احد هما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجي في القصة
لنوعه في الابهام لا يحصل الا بالانقسام الفصول وبعد اعتبار ما تحصل به من حقيقة موجودة لوجود واحد منهما اتحادا في الذات والوجود
ومن ذلك لا يمكن بقاء احد هما بزوال الآخر لا انفصال بخلاف ما اذا كانا مأخوذين من خبرتين موجودتين في الخارج متباينتين
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احد عن الفصل مع بقاء ما احد عن الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم المصدر المعاصر للمحقق الدواني في خواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود وهذا
يكون انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلا يتم اتحادا في الخارج لما امكن جعلهما على الهيئة باي اعتبار اخر
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احد هما مع بقاء الآخر فلا يتم وان اتحادهما بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالهيئة
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالهيئة مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو معصوم للضرورة فان وحدة الوجود
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا اسائر المعاني المصدرية انما تعد وتعدد المضاف اليه واليضا فان الوجود
والشخص متساويان على ما عرفت فلوزال الوجود الواحد فاما ان يزول الشخص ايضا او لا على الثاني ليقوت المساووق بينهما و
على الاول فالهيمولي مافية تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معهما مجلا ووجودا وذلك مما يكذب الواحد الصحيح وبالجملة هذه القول
رد على محض لا يفتت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره واليهاء هو المتفرع على الثالث ان الجنس هو
المأخوذ بلا شرط شيء والمادة هو المأخوذ بشرط شيء وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شيء والصورة هو المأخوذ بشرط لا شيء فالتغاير بينهما بالاعتبار
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يتبين عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرر البرهان ان الجسم حقيقة
مركبة من جنس وقصل بالاول وتعدم فصله المقوم بالانفصال بالثاني وكل ما يعدم فصله مع بقاء جنسه فجزؤه الذنبيان هما
الجنس والفصل مأخوذان من خبرتين خارجيتين يحكم الثالث فلا بد من ان يكون جنس الجسم هو الجوهر مأخوذ من خبر
في الخارج وهو المادة والهيمولي فصله هو القابل للابعاد الثلاثة من خبر في الخارج وهو الجسم بالصورة فحق الجسم خبره ان
في الخارج متحدان في الحقيقة للخبرين الذنبيين وانما تغايران بالاعتبار حكم الرابع ثبت تركيب الجسم من الهيمولي والصورة
وهو المطلقان قلت غايته ما ثبت من وجود خبرتين للجسم في الخارج على خبرتين الذنبيين ولكن لم يترجم ان احد هما حال في الآخر
اذا كان احد الخبرين محاذيا للخبر والا علم المتوفى في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذيا للخبر المتحصل للاول المقوم بالهيئة
مفصلة الذات كان الثاني اتحي بان يحصل وصف المتحصل وان اصل في الاول اما يرفع ابعاده الذاتي او يرفع ابعاده بالهيئة

الى العصور فكان قتاله وهو منتهى ما فتحت بينهما علاقة التناحية وهو المسمى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وقد اخرج ايضا قسمة المناخه
 الخ وذلك لان مدار هذه الحجة على المقدمة الثانية الدالة على ان فصلها يعدم لطيران الانفصال عليه وهو المعنى عليه الحجة الاولى كما في
 مفصلها فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الحجة ولما كانت هذه المقدمة مأخوذة في تقرير الحجتين الاوليين عند
 التأسيس فيها للمسايقين جميعا واما على ما به التحقيق فتبين الثاني هم ومعد ذلك نريد عليه شيء زائد وهو ان الاول مع الاستلزام
 بين التكميلين المذهبي والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين للمادة والفصل عين للصورة
 وانما التمايز بالاعتبار لازم عموم الفصل لما خود من الصورة على المادة لما تقر عندهم من ان هيات الافلاك متغيرة في نفسها و
 متغيرة لغيرها في الفضا مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فمما ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس للثاني
 ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم هيئة مركبة من الجنس والفصل ثم لا يجوز ان يكون هيئة بسيطة لا جزاء له وهما خارجا والجزء
 السادة في معرض الحفا وفاضل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد احدى بها ان
 الاتصال مأخوذة في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك وتوجبه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان
 الاتصال بعدم الانفصال ويرد عليه ما كان يرده على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما ثبتت
 لتباعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى البطلان بدسب وديمقراطيس وتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان كليهما سبق
 وبالحجة تكون هذه المقدمات مأخوذة في هذه الحجة ايضا كما كانت مأخوذة في الجنس الاولين سيدي توجه جميع المناقشات الواردة
 عليها على هذه الحجة ايضا مع شيء زائد وقد عرفت فلا فصل قوله الحجة الرابعة بتجشع بعض المحققين من المتأخرين الخ تقريرها في
 على تهمة مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشريعة والمنتهى بين العلل والمحلول انما يصدر عن العلة الشرعية والمحلول
 المحسوس عن العلة الحسية قد فهم ذلك من معالائهم في مقام بيان الترتيب في العلل والمحلولات في حاصلة البدر المرجح
 واذا تم هذا فنقول ان جميع المحلولات يرجع بالآخر الى الواجب تعالى النور عن شائبة النقص وعن الحساسية اما بان
 اولها بواسطة شئ الى العقول المجردة التي هي من المبادى عند الحكماء فالمحلول الاخر بعيد عن الاخص والاشرف من الاشرف
 الى ان يتبين له ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لا تقتضى بالتحيز والتغير بالزمان والوجود في المكان في
 غاية الحساسية لا يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى مجده او العقول الفعالة في الترتيب عن تلك الحساس بلا واسطة فلا بد
 من ان يتوسط بينهما وبين مبادى امر له جهة متفرقة به حساسة فليكن في نفس الجسم سوية الصورة الامتدادية جزء آخر ك
 وهو الجسماني فيكون كسب من خبرين احدهما ليس بتجيز وتخير مستمكن ومتغير بالزمان بذاته وان يحضر له ذلك
 مقارنته جزء آخر فهو اشرف من هذا الآخر واسطة صدره عن العلة المفارقة وتاثيرها حسيس في ذاته لا شتما له على تلك
 الحساس لانه الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المط وهذا نريد في ما توجه عليها عن ان المناسبة التي تعتبر
 بين العلة والمحلول هي التي بها اقتضت تلك العلة هذا المحلول لا غير وهي لا يقتضي المشاركة بينهما في التجزؤ فيجوز ان يكون

للعلة المجردة بخصوص ذاتها أو علمها لازماً بالنظام لا يتم أو اودتها مناسبتة مخصوصة مع الصورة الامتدادية بها يوجد علمها اما
 بالواسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لما يحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبتة خصوصية الاقتصاوة او اغنية والناحية
 بالشرية والنسبته ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في فقد هذه المناسبة
 بين الصور الامتدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقرر البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن اعتبارهم لما في مباحثهم كيف
 لنا في تقرير البرهان قائل فيه فانه وفاق قوله اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى الى الخ يعني ان الهيولى لما كانت واسطة
 لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي باصحوها من كون الصورة علة للهيولى بل يكون كل ما بالفعل علة
 لما بالقوة وبالفهم من ان الهيولى علة للصورة الشخصية عند جميع صور الشخص كوجوده عين جعل الطبيعية وجودا قسيت عليه الهيولى
 لمطلق الصورة فبذلك ان هذا على وصولهم في خطأ وكيف فانهم لم يوافقوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى
 المقيدة للصورة الشخصية جعلها وجودا وحيث انما ثبتت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا كما
 عند قائل قوله وان كان مسلما الخ فياشاره الى انه يجوز ان يكون الواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر فيستعمل هيولى ولما كان
 مستوعبا ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف يتحقق منها وبين الحسية الممتدة المناسبة للصورة النوعية
 اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون لها الخ وحاصل ان النفوس وان كانت مجردة في ذاتها ولكن ذوي محتاج في الكساية الى البدن يتحقق فيها
 جهة خفية تحت قوتها واسطة لصدور المعلول الحس عن العلة المفارقة كما ان صفة تجرد ذاتها لا تقتضي صدور ما عنها بالواسطة
 والصورة النوعية وان لم يكن ذلك امتدادا بالذات ولكن لها من الجهات ولا اعتبارات التي بها يتعلق بالصورة الامتدادية
 وهو عنها هذه الجهات هي الصحيحة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدودها عند هم موقوف على استعداد البدن فلا
 من حدود البدن او لا وجود النفس ثانيا ولا معنى لكونها واسطة في صدور ما تطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان
 المتأخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد وبها
 وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المادية متقلبة الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان ليقم ان الواسطة الصورة
 النوعية تجوز والافعال الخاصة فان قلت يلزم تولد العطل على معلول واحد وهو لا يجوز عند هم قلت هذا في المعلول النوعي
 غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فاعلم في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله الحق الخامسة هي ان جسمية الفلك
 الخ الظاهر من مقال الشيخ ان هذه الحقبة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على مقتضا
 مشهورة الرابعة عند هم وان لم يكن حجة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا يلزم الشكل الكسائي الفلك وعدم قبحه في الخلق
 والالتيام والكون والقادوساواة لثبته المجردة في الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحقبة فعلم انه مبني على مسلمتهم واليه
 اشار انما بقوله على رأيهم وتقريره بالبعد تجردهما عن الزوايا ان الفلك عدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين
 ومقدار لك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لا شبهة في الاجسام فيه وعلى التمام

فاما ان يكون حالها في احوالها او مبادئها عندها والاول والثالث باطلان فحين الثاني وفيه ابطالان الاول فلهذا على هذا التقدير
 اما ان يكون لازما للجسمية في الكلام في لزومه يلزم الاشتراك المذكور لو مفارقا فلا يتصور كونه علته للزوم شئ ضرورة ان ليس
 ملازم كيف يقتضي لزوم شئ آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة البابين الى جميع الاشكال على السوية فلا يصلح مرجحا
 لبعضها في بعض الاجسام وللبيضاء في الاخر وحينئذ فتعين الاول ظاهر وثبت تركيب الفلك
 من جزئين بكل واحد منهما في الآخر واذا ثبت الهيولى في الافلاك ثبت في الاجسام كلها لا اشتراك الجسمية فيها
 قوله بالفلكية الخ الاولى ان يقول بكل الفلك او المقدار الفلكي لان الكلام دفع في لوازمهما الفلك للزوم صورته
 النوعية له الا ان يكون المقصود دفع ما قد يتوهم في هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعية الفلكية بان المفارق
 اذا كان نسبة الى الجميع على السواء فلا معنى لافاقية الفلكية في بعض الاجسام دون بعض فانه ترجيح بلا مرجح قوله من
 مخصص بخص بالفلك الخ طبع للترجيح واذا لم يكن حالا في الجزئية فيكون محلا لها وهو المظهر قوله فما قد حوالة شئ من مقدما
 الخ فيه اشارة الى ان هذه الحجج لا يثبتها على المقدمات المسلمة عند الخصم لا يمكن القدر حينئذ في شئ من مقدماتها ولا
 لم يقدح الا زكيا فيها وان كانت هي مقدومة في نفسها فانهم قوله انها مقدومة الخ لوجه اختار ان منها اثنين وهي
 خمسة اوجه الاول ان السلوك في اثبات الظاهر بطريق الجدول وترك طريق البرهان ليس من شأن الحكم المحقق وان كان في
 الجدول القاصد للالزام والثاني ان التجار هو الشق الاول اعني ان المشكل والمقدار المخصوصين بالفلك الجسمية وكما عرفت
 مرتبة من مراتب تعينانه وهو التعيين الفلكي بناء على جواز التشكيك في المبهة كما هو من سبب الاشتراقيين فلهذا ان توردها
 على هؤلاء المشايخ بان الجسمية طبيعية واحدة نوعية متفاوتة في مراتب تشخصاتها ففي مرتبة تشخصها الفلكي لطيفة شكلا و
 مقدارا خاصا وفي مرتبة التعينات العنصرية اشكالا واقدارا اخر وبهذا الاختلاف منسوب الى النفس الجسمية من غير ان يلزم ترجيح
 بل مرجح لان المرجح مرتبة من تعيناتها وليست تلك الترتيب خارجة عنها حتى يرجع الى الشقوق الاخر الباطلة لما علمت
 ان التشخيص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فالنسخة المفارقة بالمناصفة المخصوصة والثالث اما اخترا الشق
 الثاني وهو ان المقدار والشكل في الفلك لا امر آخر غير الجسمية والقول بانه ليس لازما للجسمية وهو كقولهم ليس شئ للزوم
 الشكل والمقدار المعين فاذا اردتم منه ان اردتم للزوم بالنظر الى الجسمية من حيث هي هي فمختار انه للزوم بالقيام
 اليها ضرورة تخيلتها في بعض المواد وان اردتم للزوم بالنظر الى جسمية الخاصة المخصوصة بالفلك للزوم حق حينئذ فمطلوب
 الجسمية الخاصة المتعاضدة من الفاعل مناسبة مخصوصة معه ولا بد من شئ من المحدورات صلابة ان الاشكالان
 وان اختارهما بعض الامايد من الاساندة الكلام فقولان الله عليهم جميعين ولكن لا يخفى على اللبيب انها لا يقدح
 شئ من مقدمات الدليل لانها مسلمة عند الخصم نعم انها قد حان فيه البطلان باسناد المستدل الشاى وتحقيق الامر
 في نفسه سواء كان مسلما عند المشايخ ام لا وبهذا لا يضر المستدل الثاني لكلامه على مسلما انتم جديلا كما لا يخفى وكذا الحال

في البرهان الباقيين اللذين اختارهما الشارح فلا تغفل قوله اولاً ولا تغتو به مثل هذا السؤال لطيف النج والجواب عنه ان حركة الفلك
على يد الشيخ الرئيس غير وارادة من شوق وارادة فلك الارادة هي الحركة بوجود الطبيعة ومنه وجود المنطقة في موضوع
معين من الفلك القطب في موضوع كونه فلا يلزم التصحيح بلامرجح اصلاً لوجود المرجح وهو الارادة الخيرية ولمخذ لك ليس هذا الامر
قد جاء في مقدمات الدليل بل على مقدماتهم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام النج اعلم ان الحكماء اذا هم يجدون
الشيء سبباً ظاهره ان يسموه الى العناية الالهية كما في هذا المقام تحقيق القطبية وغيرها في موضوع دون آخر وكون الحركة على
نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا تخصيصاً من اجزاء الفلك لسببها مطلقاً في ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحاً يهدم
كثير من عقولهم كما ثبتا في الكونية في الافلاك ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية
وامي حاجة لهم حينئذ الى اثبات التخصصات الداخلية في الاشياء اذ هذا التخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصصات التي
فيها قوله يجوز ان يكون نفس ذات الحال النج الفلك ان الجسميات على ما سيجي متشابهة فواجه اقتضاء الصورة النوعية المحل
في شخص منها دون آخر فلا يدعها من كل شخص يثبت او لا يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره
من الاشخاص لاجلها يقتضيه المحل فيه دون ما عداه وثانياً بان الموجب لهذا المحل محل باعتبار خصوصية على طرفي
التشكيك في المهية كما مرر الاشارة اليه فلم يستج الى المحل الا خلاصاً ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص الحال بما يكون
مقتضاه للمحل كالصورة النوعية بل لا يمكن معوماً كما تعرض يجوز ان يكون التخصص في هذا القول كالمفروض في القياس لم يوافق في هذا
التي لم تقدم على انتخاص موضوعها ظاهر واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علته للزوجهما بالمحل يتخصص بل شخصه
على تقدير التشكيك في المهية يصلح علته للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما كان جدياً مبنياً على تسليمات المستدل فلا معنى الكلام
عليه مما تذكره قلت بهت ان السلك في البحث ههنا ما ذكرت ولكن يريد تحقيق الحق فتتقدم على المقدمات التي سلمها المستدل وهذا
جاء فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فقل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم النج كما كان لنتوهم ان يقول ان برهان
الفصل والوصل المذكور فيما سبق انما ثبتت الهيولى في الاجسام القابلة للفلك بالفعل كالعناصر الاربعه واما ما
لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا ثبتت الهيولى فيها من اجاب عنه بتعظيم هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام
القابلة للفلك لا يوجب ثبوتها في سائر الاجسام لا شتر الطبيعة الجسمية فيها فلا تختلف مقتضياتها في شيء من افرادها اصلاً
هذا قوله اراد ان يشير الى فهمها للاجسام السماوية النج اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت بنفسها غير مائعة عن قبول
الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر ثبتت الهيولى في الاجسام كلها من غير حاجة الى هذا الجسم قوله واطلاق المقدمات
النج هذا ظاهر من كلامهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقة فيكون الاشتراك لفظياً او بالحقيقة والحوال لما يتوهم الحكم قوله
لان المحل لا يتغير الاقتصار على معنى ان حلول شيء في شيء يستلزم افتقار المحل الى المحل سواء كان المحل جوهراً او عرضاً وان كان
في الجوهرة تحقق الافتقار من جانب المحل ايضا على وجه لا يلزم الدور كما سيجي نفع الغناء عن المحل لا يمكن المحل

اصلاح ان الحلول تتحقق وثبوت الافتقار فيتحقق المحقق الهيو في الاجسام كلها هذا قوله قد توهم ورود النقض على الدليل فيمنع
 ندو التوهم ان العقل عن ثبوت الاطلاق والخصوص في الحال والمحل فالحل يلزم الاستحالات الاربعه احد هما ان الصورة
 الجسميه بنفس ذاتها المخصوصه لما احتاجت الى المحل الخاص فيلزم ان كل جسمه اشياء صمدية محتج في هذا المحل فيكون هو اجتماع
 المتماثلات واليه اشار الشافعي لم يلزم اجتماع المتماثلات الخ وتاثيرها ان ندو الجسميه لما اقتضت الى ندو المحل لزم ان يحتاج الى
 جميع المحال فلزم حلول صورة واحدة في الحال كلها وهو المشار اليه بقوله وكون صورة واحدة الخ وتاثيرها لزمه مما لزم منه الكاد
 فان الصورة الخاصة لما وجدت في الهيو في خاصة فكما يلزم منه اجتماع المتماثلات في هيو في واحد كك يلزم كون
 هيو في واحدة مثلا لجميع الصور فلا استحالان متميزتان والمبني واحد والبعث لزمه من مجموع الاول والثاني فانه لما
 لزم وجود الصور باجمعهما في الهيو في الخاصة ووجود الصور المخصوصه في جميع الميولات يلزم كون كل جسم مركب من
 جميع الصور والميولات وهو المذكور بقوله وكون كل جسم الخ فمن قال ان الشا لم يذكر الاخير لعله لم يراجع الشرح والافه
 المذكور فيه صراحة قوله وغير ذلك الخ كوجود الحال المخصوص في تحليل قوليه وهو فاسد لانا نتحار حين الترويد الخ يعني
 انكم اذا وردتم في النقض الكلام على وجه الترويد بان الصورة المخصوصه اذا حل في محل خاص فاما ان يكون بذاته علة
 عن المحل او مقطرة اليه كك والاول محال والحلول بدون الافتقار متنع فتعين الثاني واذن فيلزم الاستحالات المذكورة
 فيحتاج في الجواب ان الصورة مطلقة ومخصوصه والاولى محتاجة الى المحل على الاطلاق دون المحل المخصوص والثانية محتاجة الى
 المحل المخصوص فالافتقار الى المحل الخاص انما يعرض للصورة لاجل المخصوصية العارضة لهما لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم
 من احتياج المخصوصه الى المحل احتياج سائر المخصوصات اليه حتى يلزم وجود جميع الصور في هذا المحل ويلزم اجتماع
 المتماثلات وكذا الحاجة الى المحل المخصوص لعله لاجل المخصوصية العارضة فلا يلزم من الاحتياج الى المحل المخصوص الاحتياج
 الى المحال كلها حتى يلزم كون صورة واحدة في جميع المحال واذ لم يلزم هذا الاستحالاتان لم يلزم الاخير بان ايضا فان
 هيو في واحدة مخصصها اذا كانت محلا للصورة المخصوصه لا يلزم منه ان يكون محلا لجسمها فان علاقة الحلول بين المخصوصين
 وكذا لا يلزم تركيب كل جسم من جميع الميولات والصورة ضرورة ان انتفاء الملزوم يدل على انتفاء اللازم قوله والحال
 ان استغناء الطبيعة المطلقة الخ فيه بشاره الى ان الاحكام تختلف باختلاف الخيالات والصورة المطلقة يجوز ان يكون
 مستغنية عن المحل المخصوص ومع ذلك يحتاج الى المحل المطلق فكما انه لا منافاة بين الاستغناء عن المحل المخصوص
 الاحتياج الى المطلق كك لا منافاة بين الاحتياج الى المخصوص باعتبار عرض المخصوصية لهما والاستغناء باعتبار الاطلاق
 والاطلاق محتاجة الى المحل المطلق والمخصوص الى المحل المخصوص لا يلزمه بين الافتقارين لحوار ان يكون الاستغناء بالنظر الى الكاد
 والاحتياج بالنظر الى خصوصية فلا يلزم شيء من الاستحالات حتى لو يلزم عن افتقار الصور المخصوصه الى المحل المخصوص افتقار
 المطلق اليه ايضا يلزم الاستحالات المذكورة فمن قال يلزم هذه الاستحالات عقل عن القيود والاعتبارات

واجبر على حكم بعض القيود والى بعض آخر منها والافصح بلا غشها الا يلزم المحال استلزامه ولا يجوز مثل ذلك المحال ان الفرق بالقيود
 الاعتبار في الاستغناء والحاجة تصوري في المطلق والمقيد لا يتصور هذا الفرق في المطلق بما هو مطلق فانه باطلا فاذا احتاج الى المحل فلا
 يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصية فان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه لمجوز العوارض والقيود وكذا اذا احتج اليه
 لا يمكن ان يحتاج اليه لمجوز العوارض قوله فان الحلول لا يتصور بدون لاقتدار الذاتي الخ اذ من لا يقتدار الذاتي المعنى العام للشيء لا يقتدار
 الطبيعة من حيث هي هي كما في حلول الاعراض في الموضوعات واقتدارها بحسب الانه من لوازم ذاتها اي فروقها المطلقة كما في حلول
 الجواهر في المواد فقبل ان يعودى مفتقرة الى الصورة كما سيجي في الفصل الثاني فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات بدفع لان الصورة
 الجسمانية النوعية مثلا انما يكون علته للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولها فيها لا يتصور بدون
 اقتدارها اليها في فروقها المطلقة اللازمة لذاتها فلا يوجد طبيعتها ولا زعمها الا في كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر هو حجب الحلول
 في كل فرد ولكنه انما يتم اذا لم يصح اختلاف المهية بالكمالات النقصان واختلاف مقتضاها في الكمال والناقص بنفس ذاتها كما هو
 في نسب القائلين بالتشكيك في المهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثمه جواز الاشتراك في كون الجواهر المادية موجودة
 في عالم المثال بمجرد كون المواد والاعراض القائمة بالموضوعات مجردة عنها في افراد قائمتها بذاتها وليؤيد ذلك قول المشايخ بالوجود
 الذي سمي للامشاي فان الجواهر القائمة بانفسها توجد في الاذيان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم في الحلول الحاجة الذاتية لكان
 ان لا يحل هذه الجواهر في الاذيان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذيان والفرق بسبب لوجودها لا يفيدها انه اذا جاز الحلول في
 بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالمعنى المذكور فلم لا يجوز في الوجود الخارجي بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والعينه
 محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر شخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك في المهيات وباجملته هذا المقام في
 مجموع قوله لزوم حلولها في جميع الاجسام الخ ضرورة ان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت
 محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او ما يلزمها من الضرورية المطلقة فلا توجد في شيء من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الميولي في
 الاجسام كلها قوله وعلى هذا القول بان الاقتدار الخ هذا لا يرد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بتفي الواسطة بين الحاجة
 والغنى الذاتيتين بان انفا الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشيء محتاجا اذ انه الى المحل ولا غنى عنه لك بل يعرض كل منها
 له عن علة خارجية فلا يلزم كون الغنى بذاته عن الشيء حال فيه قوله لا لما قيل من انه اذا جاز كون الاحتياج الخ حاصل قول
 القائل بتأييد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين لا يصلح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيتين هما
 ان يكونا متناقصين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات والاي يلزم ارتفاع النقيضين او
 يستلزم في تلك المرتبة التي هي من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين مجال فكذا ما يستلزم قوله فان مجاله ارتفاع النقيضين
 في تعليل المنفى لا المنفى وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم بينهما هو في بعض ملاحظات العقل واعتباراته واستحالة
 محالها استحيل ارتفاعهما في الواقع وهو غير لازم وقد ذكر في سند المنع ان احداهما ذكرها بالحققتين من ان الغنى

اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم فيها عن تلك الملاحظة رفعها في نفس الامر وثانيهما ما اختاره بعض المحققين هو ان ذلك يرجع
 الى سلب وصف العينية والذاتية لشيء من التقيضين لاسيما عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وهذا
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى نفى المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عيناً ولا جزأً منهما وانت تعلم ان ارتفاع
 التقيضين بحال مطلقاً سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من اشياء وجود الشيء في نفس الامر
 وكيف فأنهم قالوا باستحالة اجتماع التقيضين مطلقاً وارتفاع التقيضين يستلزم لاجتماعهما فلا معنى لوجود شيء في بعض
 المرتب مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك لا مثل
 هذا المحقق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالته في حواشينا على حواشئ كمال المحققين على شرح العقائد الجليلي وحاشي سيد الزمخشري
 على الرسالة القطبية ان ثبتت فارجع اليها واذن فكل كلام الله المحمدي على المسامحة والبراداة لا يلزم منها اجتماع التقيضين اصلاً
 لان تقيض الحاجة في المرتبة بسلب الحاجة لا الاستغناء لان سلب الحاجة في المرتبة على طرفي سلب المقيد اعم مطلقاً من ثبوت
 اللا حاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدق بيان بعض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا اثبت سلب الحاجة
 فيها هو السلب للحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وان كانا تقيضين في بادي الرأي ويرتفعان فيما نحن فيه
 ولكن ليسا تقيضين في الواقع اصلاً لان سلب المقيد رفعه لا يثبت رفعه فما ان ارتفع في مرتبة المهمة لا يلزم ارتفاع التقيضين
 المستحيل اعني ارتفاع ما بهما تقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما بهما تقيضان في بادي الرأي وليس هذا مستحيل
 فالمرور ولما غير عنهما بالتقيضين زعم انه يلزم منها ارتفاعهما الجبر من الله الكلام مع على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع
 للتقيضين ليس بحال والسفني ذلك انه ليس ارتفاعهما في الحقيقة اذ بهما ليسا تقيضين في نفس الامر وان يتوهم في بادي
 النظر كونهما تقيضين او مردود هذا قوله بل لما نقول من انه لو لم يكن الصورة الحسية المحضة قد نص الله عليها على ما ذكرنا انما
 معنى الاقتدار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للآثار من لوازمها قوله لكان يصح بصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ
 فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت
 تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن لحوقهما بشيء واحد ثم يجوز ان يكون علة الحاجة هو الشخص الخاص فلا يلزم
 مفارقة هذه الصورة الخاصة عن الجمل القبة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بشخص آخر فالمفارقة تعرضت لصورة والمقارنة
 لآخرى وهو ليس بمنع وانما المهم لحوقهما بشيء واحد بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان الشخص ليس علة للا
 بل مما يجي الاقتدار فيها هو طبيعة عاقية تمكن نفس ذاتة التي تقع نقياً والاغراض والجواهر في ذلك سواء وذا انما يلزم
 ثبت ان الامر الناعمي هي الطبيعة بما هي هي دون شخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعمي هو الشخص والقول
 او لبيان الشخص ليس من الامور الانضمامية كالنظام للصورة الى الماديات من الامور المتحدة مع المادية كاتحاد الجنين
 بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة القائمة من الجاعل ثم العقل ينتزع منه الشخص باعتبار تعيينها من

له فاذا انتشت الطبيعة عن الحال في وجودها ولوازمها المقاصد من الجاعل فكيف تقيس اليه في مرتبة الشخص المتبرع عنها في المقاصد
 ليس لشئ لان هذا انما يتم لو ثبت ان الجعل واحد ثم لو اسقطت شئ من صفات كثيرة وهو لم لا يجوز ان يكون الجعل متحدة
 وبجسديتها يتعدد الاشخاص فيكون بعضا منقذرا في الجعل وبعضها لا فالطبيعة واحدة فيما هي حيلها تارة في محو تارة
 لا والاي لم الترجيح بل اخرج قلت الطبيعة وان كانت واحدة ولكن الجاعل يرجح لها تارة لتخصها وتارة اخرى لجعل واحد منها
 موحدا للمقتدر والآخر سببا للاستغناء فلا يلزم الترجيح بل اخرج اصلا ومع ذلك هذا انما يصلح على تقدير كون الهية متساوية
 الصديق على افرادها لا يتخلف نحو من الاشياء الاربعة للتشكيك اما على تقدير اختلافها بها في مرتبة من مراتبها اشتد بها
 في المرتبة الاخرى فيجوز ان يقتضي بعض المراتب الحاجة الى الجعل وبالعوض الحاشية كما عرفت مرارا وكذا القول ثانيا بان كثير
 افراد الطبيعة الواحدة من جهة القواكل فان كان بدون لحاظ القواكل لما شخص يكون مخصص في فرد ولا يصور هناك بعد حتى يحل
 تارة ودون اخرى واذا لم يكن لما شخص الابلحاط حلولا في المادة فكيف يستند احتياجا الى المادة المتعدية على حلولها فيها
 الى شخصها لان استناد التكاثر الى القواكل مما فاهم قوله وايضا فالقوت لتقدرات وتشكلات الخ هذا هو بيان التشكيك
 لا مستلح تجري الصلوة الجسمية عن الميول ولما كان مرجع انفصلين واحدا فلا باس في ذكر بعض ما ثبت هذا الاستناع في
 مقام اثبات التركيب الجسم من جزئين وحاصله ان الصورة والفكرت عن المادة فلا ينفك عن المقدار وليكن هذا المقدار متساويا
 لا متناع وجوده بالاثنا هي من الالقاء المقادير كما سيحج فيشكل لان الشكل هي الهية الحاصلة للتساوي او المقدار المعروض من اجزاء
 اوحده ودلا يتجوز عن الانفعال فيحتاج الى المادة لان الانفعال على ما عرفت من خواصها فهمنا خبر ان باحد هما الفعل والآخر
 الانفعال وهو المطوف فيه ما قد عرفت من منع كون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال المتحدوس لا مطلقا والالزام ان لا يصح
 حلول الصورة العلمية في الواجب تعالى شأنه والقول المفارقة مع اطباق المشايخ عليه زيادة التفسير فيحي فيها لغير
 الشاء الله تعالى قوله ولما كانت الجسمانية مطلقة هيئة نوعية الخ لما كان متوهم ان يقولوا ثبت احتياج الجسمانية الى المادة
 يكفي لاثبات الميول في الاجسام من غير حاجة الى اثبات انها هيئة نوعية فان طبيعة واحدة سواء كانت نوعية او جسمية او اقضية لاثباتها
 شيئا لا بد من ان يتحقق مقتضاها في سائر ما لا يلزم ان يتخلف عنها في بعض الافراد فلم يبق مقتضى ذاته بما هي ايراد ان يبين
 على انه ليس به لاثبات الميول على بيان نوعية الجسمانية كما توهم في بادئ الرأي بل انما ثبت النوعية لان الهية الجسمانية
 اختلافها بالقبول المقسمة لها القوتية الهيئات النوعية فيجوز ان يكون بانفصال اختلاف مستوجبا لاختلاف الحكم في الهيئات
 القوتية فيجوز ان لا يقتضي الهية الجسمانية الحاجة والغنى اصلا وانما يحكي ذلك فيها بحسب خصوصية فصل دون فصل بخلاف الجسمانية
 النوعية فان اختلاف اشخاصها ليس بامور داخلية في قواصلها بل بالحوادث الشخصية الخارجية عن حيلها فلا يمكن ان يتخلف
 مقتضاها بهذه الامور الخارجية اصلا فاما مقتضى لاثباتها في فرد يقتضي في فرد آخر ايضا وبهذا المعنى قال الحكم في دفع التوهم المذكور
 انما علمت الا ان الجسمانية الخارجية ليس احتياجا الى المادة من جهة تشخصها واما ان احتياجا الى المادة من جهة فصلها فغير

الاعتقاد وانما قلناه اذا علمنا ان الجسمانية الطبيعية نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن ادراكها الى المادة بل الشخص لكونها
لذا انما انتقلت في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعية جنسية فانها يكون حيزا ذواتا مختلفة الخلق فلو كان اقرارهما في اللوازم من جهة
وان لم يكن اقرارهما من جهة الشخصيات انتهى والقرص بينهما ان الانتاج اعني ثبوت الوجود في الاجسام كلها يتوقف على ثبات
نوعيتها فلذلك كانت ثباتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه في لا يقتضي شيئا بنفس ذاتها بالتحصيل بالفصل فحيز
ان يقتضي فصل شيئا وفصل آخر ولا يقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت هيئة محصلة تقتضي
بذاتها شيئا بالثبوت فهذا المقتضى لا يتجلى في افرادها لانها متفقة في تلك الهيئة وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا بد
لها في تقييدها والامور الخارجية كالاصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الهيئة النوعية بالانضمام لغيرها بالانضمام الجسماني
الاخر لغيره ولذلك اوجب اثنان نوعية الجسمانية للملكية في الاختلاف متعديا في افرادها سبيل تثبيت الوجود في الاجسام
كلها من غير كلفة بقوله في بيانته على ما هو مذکور في كتب الشيخ الحج كالشفا وغيره وعبارته في الشفا وان الجسمانية اذا اخذت جسمانية
اخرى فيكون ذلك الاجل ان يده يارده وتلك ماردة او يده لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا المقدر
الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا بالتمتعين بان يكون خطا او سطحا او جسما او كاحده الذر ليس شيئا محصلا بالتمتعين اثنان
او ثمانية اذ ان الجسم اذا استكمل لا يكون محصلا بان يتبعها اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او العدمية ووجهها طبيعة
قائمة بشار اليها شيئا من اليها الطبيعية اخرى فيصور بها بل يكون طبيعة الاثنية لهما هي العدمية التي تجعل على الاثنية وتخص بها
والطبيعة فبها هي المقدارية التي تجعل عليها فيكون كمال الجسمانية اذا اخذت اليها صورة اخرى لا يكون
الامر الا صورة التي اثنان فخطا او جسمانية بل يكون في نفسها متحققة فاما لصيها بالجسمانية الذر كصورة
الذرة كالجسم وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهى بالفاطمة وما صلها الى الجسمانية الطبيعية نوعية لانها حرة
محصولا لا يتجلى في وجودها في الخارج الى انضمام امر آخر محصيل حقيقة اعدية نعم يحتاج الى هذا الامر في الاستدلال والاختلاف
بين افرادها من غير ان يكون له دخل في تحصيل ههنا بل في تحقق ههنا وهذا بخلاف الهيئة الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا
في افرادها من غير ان يكون له دخل في تحصيل ههنا بل في تحقق ههنا وهذا بخلاف الهيئة الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا
اذا تحصيل حقيقة ههنا ونحوه الحاصل في الوجود محقق انه ليس بهيئة ثبوتية متجاوزا في الوجود بل هو موجود واحد هو النوع ثم العقل يتزجر
عنه معنى ما لا جسمانية جنسية او معنى خاصا جسمانية محصلا فلهذا ان المعنيين وانما في افراد الحقيقة الجنسية ومن ثم اختلف
ادراكها في افرادها بخلاف النوعية وهذا المقدر وادفع وما ذكره القول بل المقدار لانه يحتاج الى فنون يدل على ان الفصول اثبات
لجسمانية كماله في هذه الفصول واثباته في بعض النسخ لانه ياتي ما قاله من ان الجنس عرض عام بالقياس الى انضمام
والفصل فلهذا لم نعلم ان الفصول واثباته في افراد الهيئة الجنسية المتحصلة بالانضمام ههنا في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند السيد الشريف ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع الخ إشارة الى ان المقدار جنس للنوع المندرجة
تحتها من الخط والسطح والجسم النظمي ونحوها ذلك العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربع الى غير ذلك و
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد
في كتيبه والى ان الشخص الفصل لان اشتراكه في تميز ما اختصه ولكن الفصل يدل في مهية ما تميزه وقوته ونحوه يخرج عن الجنس مع
افادة الامتياز له ولكن لا بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل لتوفقه في الابهام لا يحصل بالضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه
فليس بهما موجودان متغايران فيضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف الشخص فانه خارج عن المهية وبميزها
الشخص لا يحتاج في تقوم مهية الى الشخص وان احتج في التمييز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهية
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليها ومن ثم كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضى المهية بخلاف
الاختلاف بالشخصيات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجمعية الاختلاف بحسب الشخصيات الخارجية لتحصل مهيتها
قبل عرض ميزاتها العلمنا انها مهية نوعية لا جمعية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيها الى الامور الخارجية كاحتياج الا
الى الفصول في انها لا تقوم وتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جمعية قوله قول حاصل كلامهم هو ان الخ فيه إشارة الى عرض
الشيء وغيره من القائلين يكون الجمعية طبيعة نوعية ونحوه الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال بجمعية علمية لعمدة على الاذنان
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعرض على الامام الرازي منع في شرح الاشارة او لا على كون الجمعية
طبيعة نوعية وثانيا بجمع النوعية منع احتياجا الى المادة في جميع الصور فانه غايتها ما ثبتت من البرهان حلها في المادة
في بعض الصور وهذا لا يقتضي وجوب الحلول بل الصحة وكفى لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه نوعه
صرفه لا يلتفت اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ اشكان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارة المصنف
من الشفاء وكلامه في الاشارة فلا شبهة في استجابة هذه المنوع وتعرض الشافعي غير موضعه وان كان مقصوده الاحالة الى
المبدا به والمذكور في صورة الاستدلال منه على الضرورة الحق على الاذنان القاصرة فلا تخاف لها اصلا فاما وان لم يعرف
حقيقة الاتصال لكننا تعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يتحقق
في تحصيلها الى شيء يقوم المهية من المهيئات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجية وما هذا الا شأن الطبيعة
النوعية ولا سيما في العدد والمقدار لك فهما طبيعيان جنسيان وبهذا القدر ثبت احتياجا الى المادة في سائر افرادها
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا قوله بل يرجع ويقول الخ هذا ما خذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان
حقيقة الجمعية مهية لسميت بمعاودة لنا والذي تعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وظاهر انه ليس حقيقة بل لازم من
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد المميز وم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جمعية تختلف افرادها في الحقيقة ومختلف مشترك في هذا اللزم فلم يلزم ما ادعاه من

كونها طبيعية نوعية اصطلاحاً لتعلم على نهج الالمان من الدين فان مثل ذلك يمكن ان يقرر في كل علم نوعية فان الحقائق غير معلومة والذي علم
 من اللوازم واتحاد اللازم على اتحاد المادى ومن يجوز ان يكون افراد متخالفة بالهنية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية
 شئ من الهيات وهذا منسطة محققة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام وفصل يالحنى منه فكما انظر انه جنس محتمل ان يكون
 عاماً وكما تحتمل انه فصل محتمل ان يكون خاصة واذا كان لك فكيف يمكن اقتباس الحقائق والحكم بجنسية بعضها ونوعية بعضها قلت
 ثبت ان الامر على ما قلت تنفتح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه المادى كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد القمر الانسان
 افراد حقيقة تنفتح على المشبه به الضرورة الوجودية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لها بل الحيوات البصا لوجودات المناسبة
 والالفة مع معنى نوعها العلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتفرع وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية
 والجنسية ولو لم يكن كافياً لارتفع الامالت بالكلية فما ذكره كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة قوله فالاولى في جواب الشيخ
 اختاره المحاكم والعرض منه تميم الدليل المذكور سابقاً بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبنى على اثبات نوعية
 الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلية للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال الا لا اجتماع معه
 فيلزم ان يهنا شئ آخر قابل له وهو المطلق سواء علمنا حقيقة اسم لا فلا يرد عليه انه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات
 انها حقيقة نوعية فهو مغم وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الميوس فيكون رجوعاً عن دليل المص الى دليل آخر
 فلان يدفع به ما كان وارده على الشيخ وقد كان في صدق توجيه مقالته لثبات المحقق في شرحه للاشارات لانا اخبرنا
 الشان ولا نسلم انه في صدق التوجيه بل وجد اولاً بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اتفاقاً بالامام ثم اودا المحاضر
 عنه وجه آخر ولا بأس بمثل ذلك اذا كان العرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاول من الاشارة الى صحة مقال الشيخ
 والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه
 حقيقة جنسية الية وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي خبره ولا يلزم من جنسية الجسم جنسية ما كالم
 من نوعيتها نوعية قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجودة وخر وقد حصل منها
 لا محالة موجود ثالث هو الجسم الجسمية وان كانت متفردة في فانها متفردة في الخارج عن جميع الصفات الية من
 الصورة والاعراض الا ان الجسم لا يتغير واما محصلة الا اذا كان فكاذ وعنده فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فانهم
 واستقم قوله والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارة على المقدمة القابلة عن الطبيعة
 الواحدة لا يختلف بالكلية والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكره وان ما تصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر
 افراد ما وسواء ذلك في اثبات الميوس في الافلاك والبطال لا حاسم اليه بطبيعة وجوده ووجوب وجوده والاتحاد الجسمانية
 في مادة مع ان الوجود وطبيعته واحدة نوعية تختلف مقتضاها في افرادها لاقتضائها بالعرض في الممكن واللاعرض
 في الواجب وهو يخالف ما ذكره فانه توضيح لما صح الاختلاف في الوجود واليضا وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود

معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممكنات وثانیہما ان مقتضی طبیعتہ الواحدۃ لا یختلف فی افرادہا ہذا قولہ
 منہج بان الوجود الخ ہذا الدفع من المحقق فی شرحہذا الکتاب توہیحہ علی طبق ہدسہ فی ہذا الکتاب ان وجود الواجب قائم
 من وجود الممكن فالوجود المطلق عرض عام لہما والیضا الوجود منتشرع من ہمیۃ الممكن فالتشکیک فیہ باعتبار کونہ ضحیا
 فیہما واذاتبا فی الواجب متحقق فلم یکن ہمیۃ جہتیۃ او نوعیۃ اصلا فان الذات والذاتیات لا یقبل التشکیک علی ما تقریر
 عنہ موضعہ واقفلت انہ من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی المہمیۃ تحققہ فی الوجود وہم فانہ لا حقیقۃ لکونہ
 عندہم سوۃ المفہوم الا تنزع الذسۃ لیس لہ افراد حصصیۃ حاصلۃ من التوضیحات والاضافات وقد تقریر
 عندہم ان الکلی بالقیاس الی حصصہ نوع فیکون صدقہ علی افرادہ بالسوۃ کما ہو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی
 الوجود ہوا التفاوت وفیہ باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی وادوم من صدقہ علی الممكن
 وہذا فی الحقیقۃ یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذات فلعل ہذا انما یتوجہ لو کان الشواحد والحق فی صدق الاستدلال
 واما ان کان مقصودہما منع کون الوجود وطبعہ نوعیۃ وحدسۃ التشکیک سہد اخص فباطلالہ لا یطیل المنع فقل
 قولہ واعلم ان الشیخ الرئيس اور فی الاشارات الخ اعلم ان الشیخ ہنا قد اورد الکلام لا علی نہج الاستقامۃ نہ حیث
 قدم ما ذکر الشیخ فی البطلان الاجسام الدیمقراطیسیتہ اولاً کما عرفت بمبالہ وعلیہ مفصلاً ثم افتقار المصنف فی بیان التعمیم للبرہان
 مع انہ بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسیتہ لم یبق حاجۃ الی التعمیم ثم فی آخر سہ فانہ تحقق التعمیم من ہذا البطلان نفسہ
 ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برہان اثبات الہیوۃ لقبول الفصل والوصل واخر نفس علیہ اولاً بانہ انما ثبت الہیوۃ
 فی الاجسام القابلۃ لہما لانہ الاجسام کلہا فاجاب عنہ بما فی المتن من کون الصورۃ طبیعیۃ واحدۃ نوعیۃ لا یختلف
 بالمولد نہ بعض الافراد وعدمہ فی بعض آخر ثم اعترض ثانیاً بمنع کون شئی من الاجسام قابلاً للنفک کما ہو مذہب
 دیمقراطیس ثم اجاب عنہ بان امکان القسمۃ الوہمیۃ لیس لہم امکان الکلیۃ کما من الشواہد مشہور واما من قبل
 وہذا احسن فان بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسیتہ قد تم حکمہ وتم المقصود فلا حاجۃ الی التعمیم ثانیاً وقد نفہم من
 کلام المصنف انہ لم یثبت التعمیم من قبل فاحتج الی ما ذکرہ من البیان البتہ فقال ان التوجیہ یضا لیس فیہ ایراد الکلام علی
 النہج الذسہ نوکرہ الشیخ لا علی الوجہ الذسہ ذکرہ الشیخ ہو شرح خیالہ المتن ومع ذلک احتج الی التطویل
 بقولہ ہذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ ولا سلک لہما احتج الیہ اصلاً وبالجملة کلام الشیخ ہنا فی وقاحۃ قولہ مرادہ علی
 ظنہ ان الجوبہ المتمد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات جہتی شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع
 مادۃ مستلزم لہما یتمحور عن الانفصال بحسب طبیعتہ من الاستیحال ان تہجد اختصاصہ فی الوجودی لا یکون الوجود سہ اشخاص واحد
 وہذا معنی ان نوعہ فی شخصہ وذلک لانہ لو وجد منہ شخصان لکانا مستساوین فی الہمیۃ وکان کل واحد منہما قابلاً
 للانفصال الانفکاک الحاصل عنہما مع وجود المانع عنہ ثم قال وہذا حکم کسہ نافع سہ العلوم طبیعیۃ

قد خبر الكلام الى ان ذكره اشأ حل هذه الشهادة استقر فاراد الش بقوله هذا التفسير عليه بانه لا حاجة الى هذا التفسير بل الكلام في الجواب
 بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقدر الجواب الامتدادى ان كان العائق عائقا ايضا
 لا فانه بحسب طبيعته فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البهية علم ان المانع
 ليس ببارز من طبيعته وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فاما منع عن الفلك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر
 الى طبيعة الامتداد فلا ان العائق مفارق حتما فلا يباي فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود
 المحل المقابل وهو المظهر في عين كلام الش والمحقق فرق بان المحقق علم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان
 او امر اخر والشخص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في ذلك لان المتوهم خصص الكلام بالامتداد الجسماني
 فان قلت التعميم اولاهم التخصيص ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التخصيص اولاهم التعميم ثانيا كما فعل الش قلت الثاني اولي
 لان مشتاقا دفع الوهم ليقبض ذلك ومع هذا الكلام في الجواب الجسماني فالبطلان المانع اللازم له عنه اقدم والقياس
 بهما في غير موضعه اذ القابل للانفصال هو الامتداد ليس امر اخر اصلا فالنافذة في هذا التعميم فما قيل ان يادركه
 الش في بيان المراد لا يغير يادركه المحقق الاتفاوت ركيك فان كلام الش من قوله ان الجواب الى قوله صحت عين يادركه
 المحقق فلا وجه للقول بان ما قل الش احسن لعله صدر عن القصد عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الش نعم ان المذكور
 في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان التجزئية التي اختار بالش ولكن اختار التجزئية احسن من الكلية اولاهم التعميم انه
 بالعرض من بيان الكلية ان كان العرض اجزاء البيان في كل شئ مادي امتدادا كان اولاهم ثابت ذلك من اصلا
 اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجزاء في سائر افراد الامتداد فسلم ولكن بكيفية التقدير الذي ذكر
 الش ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السماوية قدس سره وافاض علينا فيوض روجه المحقق يكون
 الش احسن فامثال هذه التعريفات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تفصل قوله اولاهم تعدد شخص لكان كل واحد
 منها في هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الش لانه
 لو وجد فرد منه يصح عليه الانفصال في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما بطبيعيه والناحية هو كون الاجزاء
 متضاهية مع الكل في الماهية وهذا صحيح ليتقاضي الاحكام وورد ذلك على المحقق الجا على القاعدة كلية اظهر تجزئتها
 الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاول وباللم يتقوى كذا قوله ولما كان الجواب الامتدادى في الش اذا كان
 هذا على محاذاة ما ذكر الش واما على محاذاة ما ذكرنا من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانطباق ان يقال لو وجد فرد
 منها لما صح ان يجاراه وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعيه واولاهم الجسمية اذا كانت موجودة حكيم الضرورة علم انه لا مانع
 فيها بالنظر الى طبيعتهما واذ لم يكن المانع لازما بطبيعيهما صح بالنظر اليهما الانفصال في كل فرد وهو المحجوج الى التوهم
 الجاثية في الحالين وهو المظهر قوله ثم اقول طبائع الافلاك التي اعلم ان الش لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوهر المتأخر من مطلق الضرور من شخص راو حتم هذا الحكم فتعوله هذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبيعة لما
افتضى الانحصار في شخص واحد فالافلاك اذا كانت صوراً البوحيية تابعة عن قبول الانفصال الانفكاكية متعاقبة الا لا يلزم الحركة
المستقيمة على اجزاء ومع انتفاء مبدأ الميل المستقيم وانما وجد فيه مبدأ من مستدير فلا يحالة كل نوع من الفلك متخص في شخص
ذلك وانت تعلم انه مبني على اصولهم الفاسدة التي موضوع ثباتها والكلام عليها مباحث الفلكيات ونذكر في الشرح بسطاً
في كتابنا الكبير فلا حاجة الى التعمق فيها وبالجملة يهين لنا كما هو عادوا للخطا ومنوع لم يقدر واسطة وفيها باقاة البرهان
القاطع فلا يقيد ما ذكره الشارح واسطة هذه العاوية اصلها قوله كل نوع من الفلك النج بل كل نوع من الكوكب ايضا بهذا
الدليل نفسه فالافلاك والكوكب كلهما ينحصر في شخص فندهم واليه اشار بقوله او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا قوله
او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا على محاذاة ما ذكره الشارح واما على محاذاة ما ذكرناه فيمكن ان يقيد لا يوجد فرد من الفلك والافصح
عليه الانجبار والانفصال عن الغير فيصير هذا الانفصال على اجزائه الوهمية لتضاهيها للكل في المية فيلزم تضاهي الاحكام
مع فرض ان المانع لازم للطبيعة هذا قوله ولكن يرد عليهم النقض النج هذا الاستدراك دفع في مقابلة قوله ولذا حكموا النج
وحاصل النقض ان الموضوع الذي انكز فيه الكوكب او التدوير قد يتباعد فيه الاجزاء الشخمية للفلك بعضها عن بعض فيمكن
التباعد في الموضع الذي للكوكب فيه فيلزم فصل اجزاء الفلك والموضع الذي لم يوجد فيه الكوكب قد انفصل فيه
الاجزاء الشخمية فيمكن هذا الاتصال على الموضوع الذي فيه كوكب فيلزم فصل اجزاء الفلك وكل ذلك يحكم اتفاق الاجزاء
في الطبيعة الفلكية فلا يصح قاعده تم القابلية بامتناع الفصل والاصل في الفلك لوجود المانع الطبيعي فيه قوله فان غننا
ياصل القطرة النج حاصل الجذران الممتنع في الفلك هو الفصل والاصل الطاريين لانها يوجبان الحركة المستقيمة التي لا يبعد
لها في الفلك واما الانفصال الفطر والاقصال لك او لا توجبان تلك الحركة فلا يمتنعان على الفلك وانت تعلم انه بطل
على هذا التقدير اصل الدليل المقام على انحصار نوع كل فلك وكوكب في شخص او لا يلزم منه انفصال كل فلك وكوكب بعد
الاتصال بل بحسب اصل الخلقة وبد القطرة والمانع عنه هذا قوله لعارض مثله في شخص نوع النج بانه انما اقتضى الانجبار
والانفصال من بد الخلقة لا الطار من فلم يوجب علته ثبوت المادة اصلنا ثم ان هذه المعارضة انما يتوجه على من جعل البرهان
على الانفصال الطار كما هو المفهوم من ظاهر عبارة الشيخ في الشفاء والشارح الشارح والاعلى ما حققنا من ان الانفصال
مطلقاً فطر وكان او طارياً فيوجب انعدام الاتصال بالمرء وهو الموجب لثبوت الميوس فيذكر كما اسلفناه ولا تغفل
فصل في ان الصورة المحسوسة لا يتجرد عن الميوس قوله لا يخفى عليك ان المقصد النج اعلم ان الشيخ في الماشار
بعد الفراع عن اثبات الميوس ذكر فصلين معنوا كلا منهما بالاشارة احد هما في اثبات تناسل الابعاد وثانيهما في اثبات
ان التناهي والتشكل للصورة من جهة المادة فتدور والادام عليه بانه يمكن في اثبات الميوس وينكلم بعض الحكماء الميوس
والصورة فلا معنى لذكر مسئلة البطل لا تناسل الابعاد التي هي من اعالم مسائل الطبيعي في البين وهي غريبة عن حكما

ثم اجاب بانه لما بين اول تركب الجسم من الميوه والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تتركب عن الميوه وكان البرهان
الذي نفهمه على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكيل للجسم وهو موقوف على امتناع التناهي الابعاد فلا جرم احتاج الى تقديم
البرهان عليه فارتضى بذلك المحقق الصافي ثم رتبته بان احد الفصليين كالمقدمة المفصل الآخر المعقود لا متناهي انفكاك الصورة
عن الميوه فادرك المحاكم عليهما بانه لا يتبع ان يحيل كلام الشيخ على ذلك فانه قد بين مما ذكر الشيخ في البطلان اثبات الميوه
امتناع انفكاك الصورة عن الميوه ومن وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت لطبيعتها في بعض الصور الى المادة
يحتاج اليها في الجميع لان مقتضى شي واحد لا يتخلت عنه وقد احتاره المصنف في هذا الكتاب ايضا وانها ما ذكر في البطلان الاحكام
التي هي طبيعة من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبول الانقسام الكلي الذي هو من لواحق المادة فلا تتركب عنها
وبعد ثبوت هذا المطلب مما سبق لا حاجة الى اقرار انفصل له واللا يلزم اتحاد مقصد الفصليين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا
قد جعل الشيخ في هذا المسئلة من متفرعات دليل اثبات الميوه في الشفا حيث قال في خاتمة برهان اثبات الميوه لقد بان
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية تحتاج الى مادة الشخ ولم يقيم البرهان الآخر عليه فاما ان اراد ان يتبع
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعيار الصحيح ان يقد انه لما اثبتت تركب الاجسام من الميوه والصورة اولا
ولا شك انها مشتركة في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكيل انما لا يضرها بشاركة المادة وان بعضها
هي من قبل الصورة كالوضع والتخيز لكن لما لم يصح ان التناهي والتشكيل بعض الاجسام لم يبين ان عروضة للمشاركة احتاج
الى بيان تناهي الابعاد وكلامها بالتأخير وان ادعيت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعين الفصل بالبطلان وجود الصورة
بدون الميوه او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامها واقرار الاحكام الثانية من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة
وحد ما كنا قال المحاكم لا كما قيل الشارحان واللا يلزم اتحاد مقصد الفصليين لان الثابت من فضل اثبات الميوه ايضا عند
وجود الصورة بدونها كما انهم عليه الشيخ في جواب الوهميين واما ان حمل على ما ذكر المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في استحالة ايراد
المحاكم على الشارحين المذكورين فالتا ان كان ههنا في صدورهم عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت
وان كان في صدورهم من جانب هذا المقصد فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصليين من كل وجه لا معنى لادعائه فان جمع
الاول الى اثبات الميوه اذ اثبات تركب الجسم من الميوه والصورة ومراجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الميوه
واين هذا من ذاك نعم انها متساوية وان ضرورة ان باثبات تركب الجسم عن خبرين وعلول احدهما الى الآخر وهو المستلزم
للعلامة الاقتدار بينهما يلزم امتناع تجرد الخلال عن المحل الثبوت ولكن هذا التساوق لا يستلزم اوجاح احدهما في الآخر او
انفكاك احدهما عن الآخر وان يصح ذلك الثبوت وحل الشيخ في الشفا بما عي الصحة والمصنف في هذا الكتاب لم يتراع هذه الجهة
بل نظر الى ان اقرار المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما لا يثبت الاخرى او لا من الادراج وسماها
كان على هذا الاخر دليل آخر غير ما ذكره للمؤلف في قوله ميلين الاعتدال عنه الشيخ هذا الاعتدال حسن ان كان القليل والقال في

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكر من لزوم اتحاد مقصد
 الفصلين في كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساواة وان سلمه ولكنه لا ينافي اقرار المقصدين بالدليل سيما
 واذا كان الدليل مغاير للدليل الاول وحصيل الحاصل دليل آخر يستعمل على قاعدة جلية هي سلمتنا هي الباعا ليس بممتنع
 بل السبب بالمنون اللتي يقصد فيها الاختصار مع الاشتغال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجه المادة
 يحصل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ هذا ولما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه ممن راجع الى الاشارات
 فلا تغفل قوله فادرج هذه المسئلة في الادراج القطعية في كلام المصنف ظاهر حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجر بصيرة
 عن العميول واما في الاشارات فلما يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال الالاتما هي استقلاله
 في التلازم وكيفية الالاتما فانه وان كان ظاهرا مقابل الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيها بينات
 الهيمول وكيفية التلازم مع انه كان موقعا ان تذكر في المقاصد دليل انه راخي حجة كونها من مبادي بيان العوارض
 المادة فذكره ههنا تفعلا هذا قوله وهو غير البرهان الترسى الحجة تفرغ على من زعم ان البرهان الترسى على البرهان الترسى كما قال
 صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسى التهمة والتوضيح للبرهان الذي هو تفتيح السلسلة لان كل قسم من السلسلة
 متساو في الاصلان انتهى وافتقاره السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من السلسلة كسلسلة متساو
 الاصلان انك اذا وضعت ضلع كل قسم قطعتين متساوية البعد عن المركز وضعت بينهما بخط كان ذلك الخط مساويا لكل واحد
 من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثابتة او المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا ستة زوايا متساوية وكذا
 كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثا فامية لانهما متساويتان لتساو وترهما واذا كانت زوايا المثلث مساوية
 كانت الاصلان تلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلسلة الا ان ههنا تصوير او مراد
 لا يمكن خروج خطين من نقطة بحيث تتفرعان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورد عليه شارح التجربة بان دعوى
 المساواة بين الضلعين والانفراج بينهما انما يصح توقيد الزاوية بانها مقدار ثلثي فامية والضلعان باهما ضلعا مثلث
 متساوي الاضلاع وحيث لا يفي بالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلسلة من غير استقامة هذا البرهان وجعله توضيحا
 تفصيلا وادعى ههنا الزاوية المحكم بمخارج البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالترسى لاقتناءه على فرض جسم مستدير كالكرة
 واصله من صاحب الاشراف وجعله من ههنا البرهان السلسلة كما يظهر مما نقل المحاكم عنه قوله المني على ستة مثلثات
 الخ اے اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالحقيقة ما احاط به ثلث خطوط و ههنا سابقا فقط وتقرير هذا البرهان
 على طبق ما اشار اليه الشافعي والشرح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معا لا يمكن
 ان يفرض دائرة على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس وتقسما باقسام ستة متساوية بان تقسم
 محيط الدائرة او الالات الست قطع متساوية ثم تفصل بين النقاط المتعاقبة بخطوط ثلثة متعاقبة على مركز الدائرة



منه اقطار ما وجدث عند المركز زوايا متساوية لتساوي النسبة التي هي مقاديرها هكذا \odot وكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز من كل نقطة فرض على سطح محيط به الربع قد قسمت ههنا اقساماً متساوية فكانت كل واحد ثلثي قائمة محيط به فخلعنا ههنا نصف قطر من الاقطار الثلثة ثم نقبل بين نقطتي تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع محيط الدائرة خطوطاً مستقيمة يكون اوتار زوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زواياها كل من تلك الواصلات على تلك الدوائر متساويتان بالمعمول لتساوي الساقين اعني المخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانها مع الزاوية المركزية كذا اثبتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة هي اربعة اثلثات قائمة فاذن كل منها ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساو في الزوايا فاضلاعها ايضا متساوية لا يستلزم تساوي الزوايا تساوي الاضلاع والافلوكان ضلع اطول يكون الزاوية التي توشركها هذا الضلع اعظم منه لما بين اقليدس من ان الضلع الاطول لوتر الزاوية العظمى واثبتت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا الزمر تساوي كل مثلث للآخر واضلاع كل مثلث لاضلاع الآخر فقولوا كانت المخطوط مبدئية في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع فاذن فرضنا اننا اعتدنا في غير النهاية كما اننا افترضنا في غير النهاية من مبدئية متساوية في العالم محصورة بين هذه المخطوطات منقسمة الى اقسامها وكل ما بين ساقين متناه لكونه محصوراً بين حاضرين فالجوع متناه ضرورة ان مجموع المقناتيات ابدية متناهية متناه هذا ما استظهر فيما بينهم في تقريره هذا البرهان وهو انما يتم اذا ثبت وجود دائرة محيطها بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو مسموح بان لا يوجد دائرة كذلك وما يوجد فانهما على سطح متناه في غير متناهي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة كما ان السطح الذي في غير متناه وبالحاجة فرض مثل هذه الدائرة على السطح الغير المتناهي في حال غير محال لا يستلزم المحال لآخر وهو انحصار المتناهي بين حاضرين او المتناهي على تقدير عدم التناهي والافلوكان في هذه القدر اثبات التناهي في جهة من الجهات كما نتج الى فرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها بالاعداد الهندسية المخطوطة اللو بال بل يكفي ان نقول كل نقطة مفروض يمكن ان يخرج منها ستة مخطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميعها لا يوجد غير متناه لامتدت المخطوط الى غير النهاية القسم من العالم بهذه المخطوط الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاضرين فيكون متناهي فالحال متناه وايضا لا يحتاج ان في فرض ستة زوايا باخراج مخطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كانت بالافلوكان لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهة من الجهات فيحصل اربعة زوايا قائمة بذاتية فيما بين كل خطين في سطحها متناه على نقطة منهما لانه في النهاية بالفعل في المجاميع فيحصل اربعة زوايا قائمة بذاتية فيما بين كل خطين في سطحها متناه في غير متناه واثباته يستلزم انحصار المتناهي بين حاضرين وهو محال والاشارة في استلزم التناهي فان القسم المقادير المتناهية وان كانت متناهية بالصغر والكبر بالعدد المتناهية كالأربعة فيما نحن فيه لا يفيد عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو البطل ولكن هذا التقرير قريب من السليمة كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان يقول لو كان في هذا التقرير قد كان في سالف الزمان من قديم ما الحكماء وتوضيحه انه لو وجد غير متناه بالفعل لا يمكن ان يفرض على

واحد ومفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في ايها كلما ازادوا الانفراج بينهما بقدر الزيادة
 واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرج الالى بالانهاية لغيره البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
 هما هذان الخطان وهل هذا الاجتماع المتناهيين فان المحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناسل يستلزم عدمه واليه اشارت
 بقوله وجه تقييد الثاني الخ فان الثاني في الشرطية المذكورة قولنا لا يمكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين
 وتقييده انه لا يمكن حصره بالانهاية بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون الثاني كاذبا فلذا المقدم وهو كون
 بعد الصورة غير متناه ووجه قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع
 التقاطع بينهما ان اخر جاني جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرج جانيه الوجه
 اما ليتقيا وانما ان يذسبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعجابه
 في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندك ان ذلك البعد بين الخطين يصير البعد بلا نهاية وكيف وكيف
 به الخطان الخارجان وتوضح ذلك الاستعنت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كيف انهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه
 ونحوه خطان هفت واما ان ليس يجب ذلك فلا بد ان كان البعد وانما يريد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون
 التزايد اتيا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهي او هذا كما تقرر في امر العدد والقبول
 الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهي ولا يحصل عدد ولا نهاية له لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي
 على عدد قبله الامتلاء وهذا ما عندك وعسى ان يكون عند غريب وجه تحقيق لبيان ذلك انتهى وقد يدع الضرورة في
 الملازمة بين لا يتناهى الاستعداد بالفعل ولا تناسل الانفراج المتزايد معه والقياس على العدد وغير صحيح فان الانهاية
 لا عدد ليست بالفعل بل محضة لا يقف عند حد بخلاف الانهاية في الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا
 لك وما قيل ان خروج الخطين عن التناسل المعين سلم واما خروجهما عن التناسل مطلقا فمهم والمحصن الحال انما يلزم على
 هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشي فان البعد اذا كان غير متناه فلا ياتي من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على الخرج
 بالفعل في النظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البعد واذا كان الخروج الى الفعل ممكن فليكن
 بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وممكن يلزم محال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم قرر
 البرهان المذكور بغير فرض نقطتين الخ هذا التفسير يقتضي على اربعة مقدمات احدها ان يمكن البعد اللانهاية يصح خروج الخطين من
 نقطة واحدة على نسق الانفراج تزويد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيهما ان يوجد بين خطين العباد متزايدة بقدر الواحد
 كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ايضا لك وهكذا الثالث والرابع الى بالانهاية له فيكون التزايد على التناسل
 لا التناقص او الزيادة بهذا الوجه لا يفيد المطر وحتاج في توضح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لانهما
 الى بالانهاية له وثالثهما ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر الزيادة بين الخطين ورابعهما ان كل زيادة توجد

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد واحد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تم هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان
 بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة منحنان على النقط كالحكم الاول فيمكن ان توجد فيها البعاد على قدر الزيادة فيها
 مثلا ان كان المحطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا زاد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعا عشرين وهكذا توجد البعاد
 المتساوية في الزيادة على باسما بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطيين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
 كانت تلك الزيادات تالفة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذا كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات متشابهة
 على زيادات تحت مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد متشابه عليها فيلزم
 وجودها في آخر البعاد وهو يتلزم التساوي هذا قوله واورد عليه صاحب الحاشيات بمثل ما اورده على التقرير السابق الخ
 ايراد على المقدمة الرابعة يعني انما التسليم ان ههنا آخر البعاد متشابه على الزيادات الغير المتناهية بل بقدر التسليم ان
 مرتبة من مراتب الزيادات غير بد على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن متشابه على جميع الزيادات التي تحتها الا وترى
 على ما تحتها لو اوجد فلا يكون الا متناهي اذ الزيادة على المتناهي لا يكون الا متناهي ههنا فلم يوجد بعد هو آخر
 البعاد يكون متشابه على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اجد الشيخ مقدمة غفل عنها الحاكم فزعم ان المنع
 غير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
 بالفعل على ما قال ورد به ليس فيها ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
 ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد فبغير دليل بل للزم
 ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ مجموع زيادات
 موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتضا اثره لا توجد البعاد اصلا ولكن يريد على منعه آخره انه ان اراد بالمجموع المتناهي
 فسلم ان كل مجموع متناه هو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
 سواء كان متناهي او غير متناه فلان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضي قوله وايضا كون الزيادات متساوية او
 متناهية الخ فيه ما قد عرفت ان الاخر المتناهي متناه سواء كانت فعلية او تحليلية او يقضي عدم تساويها الى عدم تساوي الكل
 فتذكر مع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطيين اذا هبسين الى غير النهاية لا يوجد النقطة فيما بين حسب الفرض التحليل فلم يكن قدر الزيادة
 في البعد الفوقاني متفراغا اصلا بالفعل الا بعد التحليل بمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله بفعل مجموعها لو هم
 نجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي واللاتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى اللاتناهي
 له غير متناه وهو كما مر قوله فاجاب عن هذا الالزام الخ اعلم انه قال الحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
 شبهة فيقول اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطيين الغير المتناهيتين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
 بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم الجاء آخره متزايدة بذلك القدر فكما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطيين الى غير النهاية

فيكون السعد يزاد الى غير النهاية لان نسبة زيادة السعد الى زيادة البعد على السعد الاصل نسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات ضرورة
ان عدد الزبادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث زادت وهي الزبادات المتساوية لكن عدد الزبادات غير متناهية
فلا يمكن اشتراك على الزبادات التي المتناهية المتساوية على البعد الاصل والباقي كلما يزيد عدد الاعداد يزيد السعد ولما
كان تزايد عدد الاعداد بقدر واحد يكون زيادة السعد على نسبة زيادة عدد الاعداد فيكون نسبة زيادة السعد الى زيادة البعد
نسبة عدد الاعداد الى عدد الاعداد وكلها نسبة غير المتناهية الى المتناهية وايضا نسبة زيادة السعد على البعد الاصل كنسبة زيادة السعد
على الامتداد الاصل وهي غير متناهية به اذا كانت الزبادات متساوية اما اذا كانت متناقصه لم يلزم الخلف لان النسبة
لا يكون محفوظه حينئذ انتهى كلامه بالفاظه وهو تفصيل بالجملة الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاول نسبة زيادة
السعد كنسبة عدد الزبادات الى عدد الزبادات والثانية نسبة زيادة السعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الاعداد الى عدد الاعداد
والثالثة نسبة زيادة السعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون بالكل واحد اهل
الشارح الثالث ومعنى قوله كك اي كل نظيره وقوله حيث فرضت الزبادات الخ متعلق للثلاث الصديرتين المذكورتين
في الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظه جواب عن الايراد المذكور بقوله
وايضا كون الزبادات الخ والسرف في ذلك انه على تقدير تساوي الزبادات يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحه
للحادية فيكون النسبة فيما بين الزبادات عددية وكذا فيما بين الاعداد ولا يكون محمية اصلا كما سيستبين من الشارح بهذا قوله يحكم
الاربعة المتناهي نسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب بمثلثة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فلما
كانت النسبة التي بين الزبادتين كالنسبة التي بين العددين والنسبة التي بين العددين نسبة المتناهية الى غير المتناهية
لزم ان يكون مجموع الزبادات غير متناه واللازم ان يكون نسبة المتناهية الى المتناهية كنسبة الى غير المتناهية وهو هو المط
قوله على نسبة عدد الزبادات الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزبادات يكون عددية لا صمية مخففة بالتقدير او لا يوجد فيها ما يغير
وفيما نحن فيه على تقدير تساوي الزبادات كل زيادة من تلك الزبادات المتساوية عاوض للجمع فلا يفرق بين نسبة الزبادات
والنسبة للجمع الى المجموع يكون احدهما صمية والاخر عددية او كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة منعطفه المماثلة
بين النسبتين فتأمل قوله هذا ما قبل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور انما على المحاكم قوله اقوان قولني بعد في كلامه الخ
اعلم ان هذا الاختراض ما خود من كلام الامام في شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حرك كلام الشيخ البرهان السليمة بقوله
المقدمات ان جميع هذه المقدمات جليلة الامقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزبادات حاصلة
في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان المطالب ان يطالب عليه هذه المقدمة ان لم يكن اثباته بالبرهان استقر
البرهان والاسقاط انتهى تفصيل فاذا ذكر الشارح استحسان النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد الفرجي فنسبته زيادة على
السعد الاصل نسبة زيادة الى عدد زيادة الاصل وهو كك ولا يلزم منه عدم تناسل بعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كفهو قياس لكل المجموع على الكل الا فرادى و قد
صحح الاثر في ان كل واحد من الناسان شيعة هذا الرخصت واليسعة هذه الدار والكل ليس كك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن
الفرد مشروطا للثبوت بل يتعلق به حين الفرد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قالوا في تبيين البرهان العشرية ولا شبهة
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة تصديق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتغال بعد على الزيادات
الغير المتناهية وهو المظهر ليس بشي اما لا فلا نه على هذا الحاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ما نيا فلا نه غايه ما يلزم منه كون هذا الحكم
ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا
حتى يلزم وجوده بعد مشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدقه على المجموع في بعض
المنع الاثر في ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشر لهذا الحكم صادق على كل واحد منها
سواء كان موجودا على الفرد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى قوله فان قيل لم يحل كون
بمجموع الزيادات الخ هذا ما اوردته المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يحل
كون الكل حاصلات في بعد محلا يكون كل واحد حاصلات في بعد فقط بل محله محلا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد
ايضا حاصلات في بعد انتهى قوله قلنا ان اراد يكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وحينئذ
فلا معنى لاياد قوله فان قيل جميع الكلام المحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرعى ثبوت الا ان يقدر الضمير في قوله بعد في كلامه نظرا راجع الى الخ
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ لتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظرا حينئذ فلا غايه في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا رد عليه و
لكن سوق مقال الشرايا به فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين كما يكون منقول الا عن المحاكم و ايراد الشرايا توجيه عليه
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تبيين كلامه ياباه كل لبا كما لا يخفى على ذوي الاذنان
السمية ولعمري ان الشرايا مسلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يرد على ثبات شيئا الا التقديم والتأخير
في بعض المواضع وبذلك دفع الخط بين كلاميه ولكن لا يخفى الا على من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى
تبين لك صدق ما قلناه قوله ولو ثبتت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبتت ان كل عدد زيادة
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما بعد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا قوله وقد بقى الاول في
تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقر استاذ الشارح في كتابه ايمامات ولما لم يكن الشارح
راضيا بغيره بهذا الوجه لضعف القول لالدورية القابل عنده وعجازه الكتاب المذكور والبيان الاول للبرهان
لو امتد سابقا مثلث الى لانهية وفرغت في الافراد منها الجاد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زائدة عليه
ومتزايدة تزايد لا على سبيل التقاض فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لانهية متساوية المقدر
وكل زيادة فانها مع المزيد عليه مشتمل عليه في بعدتها وكل بعد مشتمل لا محالة على جميع الابعاد المتتالية التي دونه وانه زيادات

انکنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع الزيد عليه في واحد ليس اذا لم يكن لك كان بعدا مستملا على جملة ما دونه غير متل
 عليه في واحد فوقه فيكون لاجرم هو آخر الابداء الفرضية الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فلان كل زيادة وكل مجموع الابداء متزايدة
 الى مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في الحياظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها والى غير رفع هذا الحكم
 في الحياظ الاجمالي في شئ من المجموعات اصلا فاذا في مجموع الابداء المتزايدة اللانهاية مستعمل عليها في بعد واحد فوقها
 قطعاً فقد صار عدم النهاية بالفعل محصورا بين الساقين الحاضرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك القطع ولو نفذوا في وجود
 بعد فوقه بالباطل بما ذكرناه انتهى كلامه وحل وجه الاول في ان ما ذكر الشيخ في تفسير البرهان وما وجه المحاكم في توجيهه ان المقدمة
 القابلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيها فوقه خالية فيه عن البيان وفي هذا التفسير قد استدلل عليها ولا شبهة في
 ان الكلام مستعمل على برهان في المقدمة او لم يستعمل عليه وايضا توجيه المحاكم مستعمل على التماس وليس في
 هذا التفسير ذكره اصلا وقد علمت ان الاستعمال على التماس لا يفيد ايضا فخذوه كان اولي قوله فثبت المطلوب بالاستقاة
 والتخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمطهر هو تناسل الابداء وثبوتها على طريق الاستقاة مع عبارة عن انه لو لاه لزم
 انحصار بالانسان في بين حاضرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوتها بطريق التخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه
 اشار بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا الحق قبوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فالتفت هذا البيان مبني على وجود
 بعد هو آخر الابداء ولا تصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مستملا على مقدمة توقفت اثباتها على اثبات المطلوب فقلت
 المقصود ان القول يكون الساقين غير متناهيين تو دس الى تناسلها ضرورة انها ان ذهب الى غير النهاية فلما ان يوجد بعدا
 مستعمل على جميع الزيادات او لا وعلى التقديرين يلزم انتهاء الاستدلالين اما على الاول فطارد واما على الثاني فيكون قوفهما
 زيادة فينتهي ايضا اذ الزيادة بدون الضم جميع احاد الزيد عليه غير متصور واعلم ان على هذا التقدير كلامه ومنتج طارده هو
 انها مبينة على المكان خروج الاستدلالين من نقطة واحدة على النسق المذكور ويجوز ان يكون هو محال على تقدير التناهي
 البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان المانع ليس من جهة البعد التبعة لكونه غير متناه ولا المانع من الخارج من تصور الوهم الى البعد
 لانه لا يتناهي مثلاً فلا يفر لانه انما يمنع رسم الخطيين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح
 اذا كان غير متناه يمكن عليه خطان لكسا اما بالتحرق او بتغير اللون او كيفيات اخرى الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ومنها الوقوع
 الخطيين على هذا الوجه يلزم الاستحالة التبعة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قائمة
 او ثلثها فيبعد التسليم امكان خروجهما بمكابة صرفه او المانع له ايضا من جهة السطح اللانهاية واما منع استحالة محصورا لا يتناهي
 على تقدير كون الحاضرين غير متناهيين فخرج عن الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ان يتبع من الوقوع بين مقدارين
 سواء كانا متناهيين او غير متناهيين هذا قولهم وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملوك
 الدين السبائي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اراد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما اورده في بيانه

وان اريد ان يشتمل غير المتناهي ايضا فالمازلة القابلة لو لم يكن لك لزوم ان يوجد بعد تشتمل على ما دون من الزيادةات ولا يشتمل عليه
على الزيادة بعد آخره وقدمه فانه مجموع الزيادةات الجديدة النهاية ودونها مجموعات غير متناهية كل منها في بعد وفوق كل آخر فمجموع
كان ما دون متناهيته يلزم ذلك وهو من انتهت عبارة الشريعة وقد يقال مع قول اذ لو لم يكن لك الزيادة لو لم يكن زيارات غير متناهية
في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد تشتمل على زيارات غير متناهية موجودة في الابدان وكانت هذه الابدان الموجودة متناهية بالفعل
فيكون فيها بعد واحد متعين هو آخر الابدان وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجية من احد الصلحين الى الآخر عن مرتبة متناهية
فيها لا يكون الانتهايا ضرورة ان الابدان المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التساوي بينهما كما لا يخفى على المتأمل فظاهر
التحقق الخطوط الغير المتناهية من خروج بعض منها من مرتبة عدم تساويها والا لم يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه
والخط الخارج من مرتبة عدم التساوي لا بد ان يكون غير متناه بالفضل ضرورة ان الوتر مثل الضلع والفضل غير متناه بالفضل فالوتر
فكون تلك الابدان العرضية غير متناهية مستلزم لكون بعد ما منها مستعمل على الزيادةات الغير المتناهية وعدم تحقق المازل لم يستلزم
عدم تحقق المازل اعني كون الابدان العرضية غير متناهية واذا الابدان العرضية كلها بالفضل دون القوة ضرورة فرض السطح والخطين
يلزم كون تلك الابدان العرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابدان الانفرجية فلا يكون للصلح مجال اصلا هذا قوله وهو ان
من يقطع كل خط عرضي الخ الفرق بين هذا الوجه الاول بان في الاول ثبوت المطا اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفضل عاين
من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على النج المذكور من نقطة واحدة منه الى ما لا نهاية له فقط وفي هذا قد استدل
في لزوم المطا بالخطوط المتوازية الخارجية من مقطع كل خط عرضي ولا شبهته في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي والامكان
مصحح للفعلية فبان تمام سطوح متساوية متناهية في الفرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية
في العدد يلزم وجود عرض غير متناه يشتمل على تلك العدد المتناهية مع كونها محصورا بين حاصرين وهما الخطان الخارجان
من نقطة واحدة فهذا في البطلان اللاتساوي في العرض اظهر كما ان الاول في البطلان اللاتساوي في الجنتين اظهر كما لا يخفى على من
ذهبن ثاقب قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم الخ قبل ان هذا الوجه تام سواء جعلت زاوية الخطين عادة او قايمة او منفرجة لان
الخارجة من مقطع كل خط عرضي يقرر سطوحا متناهية العرض غير متناهية العدد في الصور الثلاث على سواء ولا شبهته في ان مجموع
السطوح التي هي لك يكون غير متناه مع كونها محصورا بين حاصرين هما الساقان وبه الاستحالة ظاهرة الانتهاض في الصور
الثلاث ولا دخل لاخراج العمود القائم على الموازيات المقاطع للصلح الاخر في لزوم الاستحالة اصلا كما يشهد به التحليل
الصحيح وانت لا يخفى عليك ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار بقدر سطح بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح بحيث
يمكن امر خط من احد جانبيه الى الجانب الاخر بحيث ينتهي به وبلا يمكن على تقدير كون الزاوية قايمة او منفرجة لان العمود يخرج
على احد الصلحين يكون جنبا موازيا للصلح الاخر فلا يقطع به وذلك لان العمود والصلح على هذا التقدير يكونان خارجين من
احد الصلحين واحدا عليه زاوية من قائمتين فيجب ان يكونا متوازيين لما بين اقليدس ان الخطين اذا تقاطعا واحدة

في اثنين قائمتين او مساويتين لهما فالتخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين عادة فالعمود الخارج من احد الضلعين
 الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر كما ذكر اقليدس في المصادر استبين ان كل خطين خرجا من خط واحد
 فاقبعا او يتبين ان كل من قائمتين قائمتين فالتخطان متوازيان ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصور بين حاصر من في صورة القائمة
 والمنفردة اظهر من الحادة لكون الانقراج العرصة على هذا التقدير من ازبد فاذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كانا في
 بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصر من مسنم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر
 يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفردة على السواء وقد كلف ذلك السلام ايضا ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا
 الروايتين الخطين عادة او العمود الخارج من تقطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير متقطعا بالخط الاخر فيظهر الانحصار في
 في صورة كونهما قائمة او منفردة لا يخرج العمود المتقطع بالخط الاخر اضلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتولدة من التوازي
 الغير المتناهيته في عدد من حاصر من فاقبل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله اقول لانم وجود سطح غير متناه
 الخ حاصلا ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بينهما وعدم تناسبه في جانب الضلعين او
 لا يمكن مرور وتر عليه لقطع الوتر بالضلعين وبقي فوقه خطوط متوازية وسطوح مستقرة بينها الى غير النهاية والقطع العمود الخارج
 من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح تباعده لانه يقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق
 تلك النقطة متوازيات غير متناهيته وسطوح مستقرة غير متناهيته لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار باللاتناهي من حاصر من
 وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهيته بان يمر ورواحا عليها تباينها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت
 ان الاستحالة هي وجود سطح غير متناهيته بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء الوتر الواحد على الجميع او لا فان الانحصار بين
 الضلعين على هذا التقدير لازم ايضا مع ذلك فاللاتناهيته في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية باللاتناهيته
 مع كون الزاوية بين الضلعين عادة لان العمود الخارج من احد المتوازيين يقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض
 بين الضلعين طرزا اما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنفردة فانه لا يظهر الانحصار لعدم قطع العمود بالضلع الآخر في
 الامر في الطول ولابد لقطع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرار
 في الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لاشبهته في صفة فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تعقل قوله اي السطح اذا كان
 الشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي للحد فيقص ظروا التعريف بالخط الحاط بالقطعتين
 قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قبل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان القطعتين في طرفي الخط المحدود انما دفعنا في
 جهة الطول لاني جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما يحصل بالامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما
 في الجسم كوني جهة واحدة كما في الخط وبالحكمة الخط او الامتداد لانه في جانب الطول والاحاطة في جهة تقديره حاصل بالقطعتين
 بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف قوله لكن لا يخلو الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يخلو

الشكل عليه فنعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المظهر وقد يقع هذا النقص بان المراد
 من الاحااطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وطاهر انه منقطع في الخط فان النقطة
 ليس لها جزء اصلا حتى بقا ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما ان
 عكسه محيط الكرة الخ حاصل النقص ان ما اراده السطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا
 يمكن كونه سطحيا مشكلا مع انه ليس كذلك السطح بيئة حاصلة باحااطة الحد او الحدود والشا قد زعم ان هذا النقص
 واراد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحااطة ما يحيط بالمحاط ويكون المعنى ان الشكل في البيئة
 الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيط الشئ ويحصل بتلك البيئة او سطح شئ آخر يحصل بكونه سطحيا
 بهذه البيئة له وهو المراد لقبوله وبهذا غير بعضهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالته والمعنى وعلى
 هذا الس على تقدير ارادة المعنى الاعلى للاحااطة يخرج محيط الكرة في تعريف الشكل لئلا يحاط الدائرة بقي خارجية لتخصيص المقدار
 بالسطح والجسم وهو ليس من شئ منهما واما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
 الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتيب الاحكام والافارقة في المحيطين في الاحكام فادخال
 احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان البقية المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان البقية المقدار
 على اطلاقه لا يدخل محيط الدائرة بل يزوم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص
 الاحااطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحااطة التامة اذ الخط لا مقدار
 له الا في الطول فاحااطة انشطين انما هي الاحااطة التامة فيبقى داخلها مكان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن
 له جدوى اصلا قوله والبيئة انما يكون لامور الفارة الخ الغرض منه تخصيص البيئة بالامور الفارة
 ليخرج الزمان المحدود بحد من هاتان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحااطة اذ الان لا اجزاء له كالنقطة
 فلا تصور الاحااطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذ خصص المقدار بالسطح والجسم التعليم يخرج الزمان
 لانه ليس شئ منهما فانهم قوله سواء كانت من مقوله الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
 الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المتحققة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
 الكم لقبولها التفاضل والتساوي فيقول النزاع معضوء وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظ فان سطح الخ
 فيه شيان احدهما البيئة الخارجية له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فيبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
 ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيفيات والكم لان كون الاول كيف ظاهرا وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاضل
 والتساوي فانما هو الثاني بالذات لا الاول فظاهر قوله ولك ان تعلم الشكل الخ فيه وقع لما في المحاكات من ان الشا
 المسلم انما يدل على امتناع الاتساق من المجتدين الطول والعرض واما امتناع الاتساق بين جهة واحدة فلا دلائل عليه

لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط فلا يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويضربان الى غير النهاية ضرورة توقع
امكان التفرع بها لك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا فلا دلالة له على لزوم الشكل للامتداد المحبباني فان الشكل هئية احاطة
الحده الواحد او الحده دو بالشيء وذلك يتوَقَّع على تناسلي الامتداد المحبباني في سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ وبتوَقَّع
كفاية فلا بد من الاستحسان بالبراهين الاخرى الدالة على البطلان اللاتناهي مطلقا وحاصل دفع ان المراد من الشكل نفسه
قول المصنف يكون بتشكك السمع الاعم اعني الحقيقة الحاصلة بسبب التناسلي سواء كان هذا التناسلي في جهتين كما يدل عليه
البرهان السليمة او في جهة فقط كما يدل عليه البراهين الاخر وكيف لا فانه لو لم يدرج هذه الهيئة في الشكل ففي اشارة
ومع ذلك المظهر هو البطلان تناسلي الصورة على تقدير تجرد ما عن العيون فيحصل بهذا القدر بان يقدرا ان ثبت تناسلي الصورة
ولو في جهتين بالبرهان السليمة فلا محالة يحصل لها هيئة بهذا التناسلي في من اشارة يكون الخيل البرهان يتم باحد التناسلي
مطلقا من غير ان يوجبه الشكل سواء كان بالمعنى الاعم او الخاص اصلا بان يقدرا ان التناسلي في الخصوص في المحببة المحررة
اما ان يكون لنفسها او للآخرها يلزم اشتراك الاجسام كلها في التناسلي الخاص مع انه ليس لك والاول يلزم مساواة الشكل
للآخر ضرورة ان خصوصية التناسلي للشيء انما يكون بخصوصية المقدار الحارض له فاذا استوت خصوصيات التناسلي استوت
مقدار كل جسم او بسبب عارض في قبيل الزوال ولا يتصور الزوال المقدار الذي لا يتحقق بدون الانفصال وهذا وان لم
يعينه ما ذكره المصنف ولكنه يقضي الى المقصود بطريق اخر ولو لم تثبت التناسلي وسجرت الكلام في اللاتناهي يحصل المقصود ايضا
فما قل قولنا الثابت بالبرهان السليمة الخ لتقليل التعميم واثارة الى ما قلناه من المحاكم وقال المحقق الدواني في جوابي
ان البرهان ما ينص في احواله اللاتناهي مطلقا ولو في جهة او المطالب الهندسية كثيرة ما ينبغي على القبول والشيخ قد بينى
البرهان على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات لا يتوَقَّع البرهان على كون الخط الآخر ممكنا للوجود حتى
يمنع مما ذكره وفيه انه اذا لم يكن الخط الآخر ممكنا للوجود فقد كان محالا وحينئذ نقائل ان يقول اننا لانسلم لزوم المحال من
فرض اللاتناهي او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولكن النظر الدقيق حاكم باننا اذا كان عدم التناسلي ممكنا
فلا مانع من امكان الخط في الجانب الآخر فممكن ان يفرض بل يقع مثل هذا الكلام بعيد عن امثال هذا الحق وقد يقال اذا
كان سطح غير متناه في جهة الطول فقط فيمكن اخراجه سائر التثلاث الى غير النهاية بان يخرجها الصليين الى حد ما ثم يقيسها
فيلا ثم يرفعان قليلا بحيث يزداد الانفرج على ما كان ثم يقيسها قليلا وهكذا الى عدم التناسلي وقد تقرر السليمة بحيث
يبطل اللاتناهي في جهة ايضا بان يقدرا لو امتد سطح الى غير النهاية فيمكن وجود خط غير متناه عليه بالضرورة ويخرج من موضع
منه عمودا عليه متناه ولكن الخط اب وجهه عدم تناسلي والعمود لا يقياس على ج ويخرج من خطوه الى اب ثم يقيس
عليه هكذا  واذا كان اب غير متناه امكن وجود نقاط غير متناهية فيه فيمكن ان يقيس
من ج ا الى ه و ما فوقه من النقاط فيكون ا ج التناسلي واب غير المتناهي سائر التثلاث وجه و مزاله وكذا الخطوط

الخارجية من النقاط التي المتناهية الممكنة بالنظر في اب يكون او ما راد متر على خطه ولا ينطبق احدا على الآخر لان
كل اثنين منها مع بعض اب الحياط نقطتين منه محيطان بسطح مثلث ضرورة فلو طبقا ليزم ان محيط المستقيمان
المسطح وهو محال بالبدئية فين موقع كل خطين من هذه قدر من الخط فيوجد في هذه اجزا هي خطوط غير متناهية مع كونه محصورا
بين حاصرين هما نقطتا رده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك المخطوطات المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و
يكون الانقسام التناقصي مفيدة للانهائية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصية ولو كانت غير متناهية بالفعل لا يجب
عدم التناهي فلهذا المخطوطات ولو وجدت غير متناهية لا يستلزم اللانهاية اصلا وايضا يوضح ذلك لزم ان لا توجد خطية
او لو وجد لا يمكن خط آخر متناه مواز له ولتقرض المخطوطات الاخرى على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط
ايضا غير متناهية كونه لا انقسام له غير النهاية فيلزم انحصارها بالانهائية له بين حاصرين هذا قوله فان الخط
لا يتوقف الخ لتعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احواله لتشكيل
عكس ما حالة التناهي بل اللانهاية ايضا فتذكرها اسلفناه قوله ما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات
هذا التشكيق بعد ما ذكر لزوم التشكيل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلب بقوله فلا يخلو
اما ان يكون هذا اللازم ليزم له لو انفرق بنفسه عن نفسه او بالحقه ويزم له لو انفرق بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه لو لم يفرق
الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرح هذا الكتاب ان هذه الحجة متكررة من اربعة اشقوق
وسبب ان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها اولها يكون حالها فيها او ا يكون محالها اولها يكون لاهالها ولا محالها قال
ان هذه قضية مخصصة وباقى الاقسام محدث بظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في
اقتضاها وانقيضية الجسمية وان لم يكن لازما فيتحيل ان يكون علته لوجوده ما هو لازم اعني الشكل وباقى الاقسام
مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان ليقول لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هو
بنفسها عن الحال ما يكتنفها او لا يكون لك بل يكون بمداخلة المادة ولو احتجنا في ذلك للزوم والاول اما ان يكون
نفس الجسمية او شيئا ما غير باو هما القسمان اللذان قيد للزوم فيها بالافراد الامتداد بنفسها فلهذا ثلثة اقسام لاربع لها
ويظهر منه ان ترتيب القسمة وحذف احد الاقسام هما بالاحتجاج اليه ولا هو مطابق للمتن قوله من طبيعة الخ في
ما عسى ان يتوهم من اننا نتحار ان الشكل للجسمية ولكننا لانزوم اشتراك الاجسام في هذا الشكل بجواز ان يكون
الجسمية جسمية جسيمة مختلفة افرادها بالنوع فالجودة نوع والمفترقة نوع آخر مقتضى الاول في هذا الشكل الخارجي
الثاني في غيره فلا يلزم التباين اذ لو لم يفرق في ما يفرق في الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف
في افرادها الشخصية هذا قوله لكن المحال من جهة القبول الخ حاصلة ان الصورة الجسمانية اذا جعلت علته قابلية
فالمحال للزوم هو عدم الاختلاف الاجسام في التشكيل الشخصي بان يكون لكل منها شكل واحد شخصي من غير ان يتعدوا بخصر

هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي انما لبعض الشئ والتشكل هو اعتبار
 الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جبر يفرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار ولو انما يكون
 فرض القليل والكثير منه واحد اذ لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار لا يفرض اكثر منه اذ ان
 لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا الكثرة ولا القلة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل وان وضعها بالفرض يستلزم فيهما
 لان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف
 الجبر والكل فرع على التعاير في الامتداد والتعاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة اتمه وتوجه عليه على
 مانص عليه المحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلف والتكاثف وغير ذلك
 كما يدل عليه كلامه انما في قوله انما يكون نسبت الفصل والوصل الخ مما يل الاحتلاف قد يمكن ان يكون فطر الاطار اطلاقا يثبت
 على انفعال المادة الذرة هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان اثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طارلا من بدو
 القطرة ثبت الحاجة الى المادة والافان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين
 مصحح الفصل بعض اجزاء كل منفصل عن الاخر وهذا القدر يخرج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحاجة السابقة
 ويكون هذه المسافة الطولية لتوافق الوجه في تصوير كلام الشيخ ان ليقا ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعال
 فيه عائق خارجي فلا يفرض القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذرة تشكلت بها كما
 مقتضى ذاتها ولازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده يلزم بالكلية
 والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فقابل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعاد
 الخ لا اتم ان مقتضى العلية ان يوجد المحلول كلما وجدت المطة لان يوجد جسمها وجدت الاتر ان الشمس على انفعال الضوء
 على العناصر مع انه ليس بوجود جسمها وجدت الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للمعاش
 له فلا بد من ان يوجد هذا الامر جسمها وجدت والاما كان لقتاله الاتر ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن
 ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضع فانها
 انما اقتضت قيص الضوء على الغير لا على ان يكون لقتاله فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واعترض عليه بان شكل الفلك
 الخ بهذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على البطلان الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واثبات
 فيها بقوله وهذا ايضا يلزم في اشياء اخرى لانه هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جاز في كل بسيط يخلف حكمه
 جزءه كما ان طبيعة الارض تقتضي التوسط بين اجزاء المنفصلة لا توسط واليه اشارت ههنا بقوله مثلا الخ وحاصل ان ذكر
 من الدليل ان اراد عليكم في الاشياء الاخر فان شكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعة وجزء الفلك وكله متساويان
 في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في مقتضى بالكلية وجب التساوي في مقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزر الفلك وكله ليس كذلك واجوزتم اختلاف الشكل للجزر والكل في الفلك مع عدم اختلاف
 مقتضية فلم لا يجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذ لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان
 الفلك لا يمكن القسمة فيه على راكهم قبل القسمة الكلية ولا جزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن المساواة
 فلم ينقطع مادة النقض بكنيته هذا قوله واجب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اوردوه الشيخ في الاشارات وما ذكره الشارح
 على طبق ما ذكره المحاكم تحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل
 حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجيت لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما اوجب
 لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزر الكل لكونه جزءا مفروضا لجزر حصول صورة
 الكل فمذاهب عن عارض ومانع بسبب مقارنته بالقياس تلك الصورة وتحملا ويتجرى لها واما المقدار فهو المفروض لم يكن هناك
 شئ توجب شيئا الاطبيعة المقدرية وتلك الطبيعة هي واحدة لم يصير كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علته
 ولا من مقارنته قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية او الجزئية فليس يمكن ان يقيدها شيئا
 من غير ما يتبين بحسب امكان وقوة ما اوصلوه موضوعا لموضوع سابقا ثم يتبع ذلك ان صار ما هو كالجزر بحال مخالفة انتهى
 كلامه وحاصله على طبق فحواه ان المقتضى للشكل في الفلك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك
 يقدرة تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى
 تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزر الحادث بعد الكل مثلها لكونه
 جزءا حادثا بعد الكل ولحد فرض التجربة وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها بسبب العارض
 وهو التجربة وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة
 عن الهيولان لا يكون هناك مادة ولا استعدادا فلو اقتضت بطبيعتها شكلا او مقدرا يكون تامة في الاقتصار والارادة
 في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمانية المجردة اصلا فلم يكن هناك علة فاعلة للاختلاف
 ولا قابلة فيكون للجزر والكل وهذا يرفع الكلية والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات وينطبق
 عليها انطباعا ظاهرا او باطنا ما ذكره الشارح للمحاكم فشرح خيرة مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام الشارح
 المتكلف تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزر الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم
 ولا شبهة في الطباق على ما ذكره الشارح في تقرير الجواب واصلا من الامام ولكنه الطيب في التقرير وقال القول
 بان الاختلاف بالكلية والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزر الصورة الفلكية اما ان يكون عين
 مادة تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزرها المتساويان في المادة
 حالتين في محل واحد فلم تكن احد من الصورتين بان يكون كلاهما الاخرى بان يكون جزرا او اولى من العكس فالقول

لما تقدم كل بالصورة حاله في المادة على خبرها كان كل الصورة اولى بالكلية من خبرها المتقدم وان كان السبب واحدا
 فنقول فالجمعية الموجودة بالمادة لم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود خبرها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية
 من خبرها وان كان السبب واحدا فاما ان لا يتخلف الجمعية المحبوبة بالكلية والخبرية وان كان الثاني كانت
 المادة متخالفة لخبرها بالكلية والخبرية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والخبرية
 موقوفا على كون الشيء في المادة فلما يلزم من عدم حلول الجمعية في المادة ان لا يتخلف بالكلية والخبرية والجواب
 عنه باختصار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الخبر لكنها يستعذبها المقدار لوفرض الخبر فيه يكون
 احص منه والاستعداد اولى للمادة والقوة ان علة للفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الانقضاء
 بل بفعل على وفق استعداد المادة واعطت لها مقدارا معيناً لم يلزمه مخالفة ما هو خبره واما الصورة المحبوبة طلقاً للمادة فيها
 تامة في الانقضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض خبره احص منه لاستواء مقتضى التام
 من الخبر والكل اعني طبيعة المقدار فانهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الخ بها انما يتم اذا كانت مادة الكل تبعاً
 بالانقضاء وهو خلاف ما تقر عنه الحكماء واخترت به ان فيما سبق في فصل اثبات الوجود بل مدار اثباتها هو بقاؤها
 حالي الانقضاء والاتصال فالجيب منه ان كبرت شئ ذلك بهنا حتى بقوة بالمثل هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال
 والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الشرح عبارة المحاكم في التخصيص
 مقالاه واعلم ان المحقق قد ذكر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الايهيات
 في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلى متكررات خاص فتكررت اشخاصها كما يكون من قبل المادة بان علة تكررات الاشياء
 هي المادة فهي الكانت واحدة فكيف يتلزم التكرر وان كانت متكررة فيحتاج الى محل آخر وكذا حتى تسلسل قال
 المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكرر حتى يحتاج في ان يتكرر الى شئ ليس التكرر لانه المادة واما الذي قبل
 التكرر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكرر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثرة فقط وقال المحاكم اعلم انه
 قد يذكر في هذا الكتاب ان تكرر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان
 عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعاً كما اشترنا اليه في تحت اثبات الوجود وقدم من الشئ
 في مجتث اثبات الوجود ما يدل على ان المادة واحدة لا يتحد وبالاتصال الصلوا وسنذكر في آخر
 الطبيعيات مواضعاً للمحقق ان كون الشيء قابلاً للتكرر نفسه غير منقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غير موقوفة
 على الجواب المنه كورايات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجمعية انما
 بهما الحق راد الامتداد بالذات وما سواهما بواسطة فاقصاف الوجود بالوحدة والتكررة
 والكلية والجمعية انما هو بواسطة ما يحل فيها اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من مجتث اثبات الوجود

والثاني ان كون الشيء قابلا للاختلاف بنفسه غير منقول سواء كان مادة او غير مادة الثالث ان اختلاف المادة بحسب
 ذاتها لا يمكن في الصورة المذكورة اعني الفلك فان المادة الخبز والكل هناك واحدة فموجب الاختلاف والرابع ان
 الزمان اذ هو مقدار بنفسه يجوز ان يضاف اليه بالتقدم والتأخر بنفسه بخلاف المادة لانها ليست من جنس المقدار فلا يصح
 للاختلاف ذاتها اصلا فالقياس مع الفارق واما اعتراض المحاكم فبحسب عترة بان مراد الحق ان القابل للتكثير في التكرار
 الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتكثير هو الميوعة لكن اتصافها بالتكثير انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل
 آخر والحاصل ان المحرر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل تكثيره فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي في ذلك
 احتجابه الى الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد من قبول التكثير انه لا يقبل التكثير لمحل وتارة بان المادة
 الفلكية متكثرة بالنوع واما المادة العنصرية فلا يتكرر بالذات بل انما يتكرر بصورة بالعرض فلا يحتاج جديدا الى علة تكثيرها وذلك لان
 ميوعة كل عنصر عند نفسه مستغن عن غيره من الشخصات بجامع الاتصال والانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية فالعلة المتكررة للميوعة
 المتكررة في الصور المتكررة الصورية فاما هو باعراض متعاقبة متتالية واردة على المادة يكون مستغن عن كل صورة اخرى اضافية عليه مقدرة
 للشخص السابق عليه ولا يمكن تواردها على تلك الاعراض على النوع بدون علة المادة وتارة بان المادة لا يمكن التعدد فيها
 الا في الحقيقة النوعية واما تلك الحقيقة فمختصة في شخص فمادة الفاضل واحدة وكذا المواد المافلاك فتعدد الماديات تعدد
 واما المواد فتعدد بحسب الحقيقة لا يحتاج الى مادة اخرى وهذا محتمل صحيح بعبارة الحق ان الكثرة بما في جواب ايراد الامام
 على الالهييات ولم يتبعها بها لانه لا يصح على هذا التقدير لان المادة الفاضلة واحدة عند فهم فكيف يكون اختلاف
 الاشخاص بها واختلافها بالية النوعية وما قيل ان مهمة المادة لكونها مادية الاشتراك لا يكون مادية الامتياز ولو كان
 فليجوز في سائر الالهييات فلا يحتاج الى المادة في التكرار اصلا وشخصا وان كان مادية الامتياز ولكن التخصيص
 لا يكون بنفسها فيحتاج الى اخره ولا يكون حالا ضرورة ان الشخص المحال تشخص المحل فيكون محلا فيكون للمادة مادة فليست
 لان تشخص المادة كسائر الشخصات اما يستند الى العلة الجامعة او يكون نفس الخاص فلا يلزم شيء من الدور والتسلسل اصلا
 كما لا يخفى قوله بنزول الامر العارض الخ ولا يبعد القول بان الزوال انما يلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو
 محتمل لجاز ان يكون هذا العارض جازي الزوال من هذه الامور ولا يجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض في حكم
 اللاتزم وان لم يكن لازما بحسب الحقيقة والالهاما لكن زواله من هذه الامور ايضا قوله فهو مركب من الميوعة والصورة
 الخ المقصود في هذا الفصل اثبات عدم تجرد الصورة عن الميوعة واذن فقد كان المطلب ان يقول فهو مقارن للميوعة
 سواء كان هذه المقارنة على وجه التركيب كما في الجسم او على طرز الحلول كما في الصورة لكون في اثبات المقصود
 اطهر ويكون التفرع بقوله فيكون الخ اوضح قوله وفيه نظر لان الاختلافات المقدارية الخ هذا الاعتراض اوردناه لان
 على عبارة الشيخ في الاشارات حيث قال ولو لم يرد ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه كان المقصود

الجسماني قابلا في نفسه من غير قبول الفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالة هذا انتهى بلان يكون
 الجسم قابلا للاشكال لا يقتضيه كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال لا يختلف من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة
 بحسب التشكلات المختلفة قوله فالاولى ان لا يجعل الشيخ هذا الجواب ذكره المحقق من قبل الشيخ بحيث قال ان لا
 لم يجعل لزوم المحال مقصودا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال دليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفصال
 ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد اسكان الفعل لها انتهى ولا يخفى على المتفطن انطباق هذا الجواب
 على عبارة الشيخ وكونه توجيها صحيحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد على ما قال المنصوب ولكن توجيه المحقق لا يصح من جهة
 اصلا لانه اقتصر على قبول الانفصال فقط من غير ذكر الانفصال واذن فلو قال الشيخ يدل قوله فالاولى فالصواب لكان
 اظهر ولا يمكن ارجاع مقال المنصوب الى ما وجه المحقق كما لا يخفى قوله ولا يتوهم انه بوضع الشيخ هذا التوهم للشيخ كما حيث قال
 لو كان المراد لزوم الشكل بالمشاركة من البيوت فيتم الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال
 والانفعال خاليا عن البيوت لان الاشكال يختلف واختلاف الاشكال بالانفصال او الانفصال فلم يكن الى التقسيم
 سائر المقدمات حاجة انتهى قوله لان ما هو من لواحق المادة التي حصل ان المفهوم مما سبق ان القبول بمعنى الانفصال
 التجردى من لواحق المادة لا بمعنى مطلق الاتصاف وهو انما يتحقق في العارض المفارق فلو لم يذكر التقسيم وسائر المقدمات
 المذكورة في المتن لم يتم الكلام وكلام الشيخ في الاشارة يتبين كونه لازما للحسبية بالذات او لازما لهما وبذلك يلزم
 مطلق الاتصاف لا الانفصال التجردى فلم يثبت البيوت بهذا الوجه كلامه العن الموخود بيان وجه النظر فيه مما سيأتى
 لان المناسقات في كون شئ واحدا قابلا وفاقلا انما هو في القابل قبول الاستعداد او الفاعل واداني كونه فاعلا وتصفا
 مطلق الاتصاف فلان قلت نسبة القابلية الامكان ونسبة الفاعلية الوجوب فهما متساويان قلت كون القبول
 بمعنى الاستعداد من الامكان مسلما واما بمعنى مطلق الاتصاف فمحموزان يكون الاتصاف نسبة الوجوب ايضا نعم لا يلزم اثبات
 كون الامر العارض حائرا الزوال عن المحرور من دونه خسر الفيتاد قوله وانما انحصرت الاقسام فيما ذكره المنصوب الشيخ لانه دفع ما
 ورد في هذا المقام من ان حصر الاقسام فيما ذكره المصنف غير صحيح لبقاء احتمال الانفصال فانه ليس داخل في شئ
 منها اذ في الاولين فظاهر واما في الثالث اشتمل العارض فانه لا يطلق العارض على الامر المنفصل ووجه الدفع
 عن مقصود المنصوب بعد فرض تجرد الصورة عن الحاصل وعوارضه التشتيت في لزوم الشكل لانه اياه ان يكون منفصلا
 او مما يجاوز ذلك المتغير اما ان لا يفارقها فيكون لازما واما ان يفارقها وجنبة اما ان يكون مباينا او عارضا فاراد
 المنصوب باللازم الخارج الغير المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء كان مواصلا او مباينا فانحصرت الاحتمالات
 فيما ذكره المنصوب وينطبق عليه كل واحد منها في كلامه لا يخفى عن المسامحة في بعض عباراته ولكن لا بأس بالترامها
 لتصحيح كلام العاقل بقدر ما يمكن فلا حاجة الى ما قيل ان الاول ان ترك شق المباين ليعتبر على ذكر في اللازم و

العارض فافهم قوله واغرض بعض المحققين للشرح القديم النج حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجمعية اما ان يكون مطلق
 الجمعية كما هو المظهر مما ذكر في الشقيين الاولين فيجوز ان على التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال ان يستلزم
 امكان تشكلا تشكلا آخر ولكن ذلك لما يستلزم مقارنتها بالهيوالة لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها
 او داخلها فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدامه واما ان يراد منها الجمعية المخصوصة فيجوز ان على التشكل الجمعية
 المخصوصة اولاً لانها لا يلزم مشترك سائر الاجسام تشكلا واحداً ولا امكان زوال تشكلا وحدث آخر يمكن تحريك الاعتراض
 بوجه آخر هو ان العارض للجمعية المطلقة الحقيقية للتشكلا يجوز ان يكون دائماً فان العارض المفارق ينقسم عنه بل الى قسمين
 دائمى والفكاك والواجب للاستعداد اما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد قد شئ ولا فقد في الامر الدائم
 فلا يثبت الهيوالة بالفعل نعم يمكن التركيب منها من الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض المفارق المظهر
 التركيب منها بالفعل بحيث بل التحقيق ان العارض المفارق الدائم لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا او الممكن لا يجب
 ان يكون ممكناً من كونه كما صفات المجردات فيكون في قول هذا المحقق فيلزم امكان تركيبها من الهيوالة والصورة
 فتقار الا ان يقاوم على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفعال لا يلزم التبع وهو الصحيح وهو مستلزم
 لمقارنته الهيوالة بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكرنا في ابطال الاجسام الديمقراطيةية وقد مر تفصيله في قوله
 يقرب منه ما فاداه السيد محشى النج وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني فيه بعينه الشق الثاني في
 الاول نعم ان الشقيين الاولين متغايران وهذا القدر صحيح القرب فمماثل قوله اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة النج هذا
 مبنى على ما ذكرناه في بيان ان تكرار اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحاصل ان التشكلا ان استند الى خصوصية
 وجودها فنقول ان هذه الهندية اما ان يكون نفسها اولاً والمادة على التقديرين يلزم مشترك الاجسام منها فيكون الكل
 شخصاً واحداً هو عارضها فلما يمكن زوالها فيكون ههنا مادة حائلة لكثرة ما هو في تجرد ما قد يفرق بين التشكلا والهندية بان تشكلا
 التشكلا على الجمعية تحقق الانفعال الموجب لوجود الهيوالة فيها وتحقق تبدل الهيوالة لتحقيق الانفعال اصلاً لان تبدل الهيوالة
 انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيوالة وفيه نافية فمماثل قوله والحاصل ان اختلاف
 الاشخاص النج هذا اذا عارضه مبهم لم يثبت بالبرهان فهو لان تحت حجب الاستدلال في قوله فالحال اللازم في الشق الثاني
 فرض النج هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راغى الت
 في رد ايراد المحققين بعبارة التحقيق حيث قال والحاصل ان الحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التعارض في
 الاجسام واما غير الشيخ فلهذا يلزم للايضاح والفاضل الشارح توهم الامتداد والجمعية في هذا المقام فانه لا يجمع بين
 كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتزام والكلية والخبرية متفعلاً عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه الوجود
 الا انه استقامت المادة عنه وحرم الملقط به قولاً لا يظن وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم نحن في الاعتراض

سلك كل واحد بيان امكان الاختلافات العامة في العوارض المادية المذكورة اسي قال اللفاظ الثلاثة من قوله استقلا
وجزايا الجاء المعملة وتشديد الراء واصفا ما خوذ ان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صحيح الوجود ان وفي كلام الشيخ
التيه فهو جاز في حق المحققين باجاء المحقق به في حق الامام وبالمحملة سلك الشبهة مسلكا التقليدي والاعتقادي ولم يرد على
ما افاد الامام والمحقق واقصاهما الحاكم وليس هذا الجواب من امثاله كما قد يتوهم لان عرضه دفع راضد عن هذا الجواب
والبينة على انهما مختلفا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام بهما والامام اعترض بهذا الوجه فلا تكن من الخافدين
وكن الحق من المستعين قال المصنف

فصل في ان الهيو في لا يتجر عن الصورة الخ اعلم ان الحكماء في اثبات هذا المطلب راى بين كثيرة مذكرة
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في
الشفاء راى من آخر احد هما ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بدرجة وهو ما بينا ان لكل موجود وجود فيه شيء بالفعل
يحصل قائم وايضا استعداد قبول شيء آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيو في لو وجدت بحجوة عن
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول لثبات شيء عن حقيقة ما التي هي القوة والاستعداد ولا يكون
مصدرا في القوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتا مركبة من الهيو في والصورة والمادة الاخرى غير
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما مر في بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شيء واحد مصداقا
لفعلية نفسه وقوة شيء آخر ومع ذلك قد مر من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيو في فعلية القوة وهذا لا يقتضي
تحقيق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل القوة بالقياس الى شيء ايضا فلو سلمنا فانما يلزم منه
الاحتياج الى ما يعطى الفعلية للهيو في ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصار
المره لزمهم انهما مع صورة ما هو لا يثبت ما دعيتم من عدم تجردا عن الجسمية وثانيتها انها لا تخلو اما ان كان
وجودها وجودا قابل فيكون واما قابلا بشيء لا يعرف عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متميز عن شيء بل ان يقبل
فيكون لوجودها الخاص المتميز غير ذلك وقد قام لك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصبر ذاتها
بحيث له بالقوة اخيرا بعد ما ان لذاته ان يقوم جوهر في نفسه غير ذلك خير لا يكتفه ولا يقبل فيه فان كان وجوده الخاص
الذي يقوم لا يتبع عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون الحيز وعدم الانقسام ما لو هم والفرق ليس له ان يبطل ما يقوم
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدة انية لا ما يقوم به الهيو في بل الامر اخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا
غير الوجود الخاص الذي فرضناه لوجودها فيكون حقيقة للمادة صورة عارضة يكون لها واحدة بالقوة والفعل بصورة
اخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامر من بين
مثانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم مرة اخرى وفي قوة ان ينقسم بالقوة القمرية التي لا واسطة لها فلتنظر

الآن هذا الجوز قسما اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالحد وغير الآخر حكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليقل
كل واحد منها الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهر واحد بالقوة والفعل وحال ان تجوز ان لانها ان الاتحاد
كل واحد منهما موجودا فيهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحد فيهما معدوم والاخر موجود فالمحدوم كيف يتحد بالموجود وان
عدا جميعا بالاتحاد وحده في ثلث منها فلم يتحد ابل فقد اتحد في اثنين الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لانه شئ
في المادة وانما ان اختلفا بالتفاوت في مقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة جسمانية لهما صورة متقاربة
ومع وان لم تختلفا الوجه من الوجه فيكون حينئذ حكم التي لو انفصل عنه ما هو غير حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع
غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا بالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعد
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما منع عنه بعراض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد احوال الابتقارية المقدار للذات
فبقي ان المادة لا تنصرف عن الصورة الجسمانية في الكلام في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله
على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الميول بحيث لا يتقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد المحاصل في الميول على بعد
عروض القسمة لهما ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لهما في حد ذاتها والاصار شخص الواحد شخصين
عند الانفصال ويكون عروض القسمة للجسام اعدادا الميول واحدة واتحاد الميول اثنين آخرين كما كان اعدادا الجسمانية واتحاد
الآخرين فلم يبق امر مشترك بين الواحد والاتصال والمتعد وبالفصل وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذ ازلت
عن الميول بعد القسمة فقد زالت الكثرة المحصلة بالقسمة لانها كثره بصورة بالذات وانما ثبتت الى الميول بالعرض فزوال الصورة انما
كثر بها ابا الميول في باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الميول بالذات فالميول على
الوحدة ينعول الكل قبل الانفصال والحجز ايضا لطريفة فوحدهما الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عندهما الوحدة
والكثرة اللتين عرضا لهما بواسطة الصورة فلم يكن هذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لم تمت لغرض
طريان الزوال على الصورة فليحتم ان يكون محالوا وانما يجوز بعرض الميول عن الصورة في بدو الخلقة وانما يعدل فيجوز ان يتبع
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالحكمة فيشعر بان الميول سواء كان
للخصاص او لافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يصح القول بعدم صحة الحرق
والالقيام عليها وهو يتأني اصول الفلسفة فلا يمكن من الغافلين وثالثا ان كل جسم شخص لا محالة يخرج من الاجياز وليس حيزه
الخاص به بما هو جسم والالكان كل جسم كلف هو اذن لا محالة يختص به صورة ما في ذاته وبذلك بين ورأيهما انه ان يكون
غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون الصورة ناصار كانه بما هو جسم قابل له وانما ان يكون قابلا لهما بسهولة او
عسرة وكيف يمكن فهو على احد من الصور المذكورة في الطبيعيات فاذا ان المادة الجسمانية لا يوجد مفادتها للصورة ولا في
عليك ان هرين الدليلين انما يدلان على الاقتدار الى صورة ما وانما هي الجسمانية فلا نقدر ان المظهر في خفاء هذا حال ما

ثم يريد البرهان ان كانت ذات الوضع في ذاتها فلا تتم المحصر لحواز ان يكون الهميولة المجردة ذات وضع ولا يكون لها
 الوضع في انفسها والامر في الصورة بل من شئ آخر وان كانت ذات الوضع على المطلق فالليل لم يدل على اطلاله لاننا لانزها
 حيثية لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جميعا وانما يكون لك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الحسية
 السارية والغيرية المجردة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل على ان الهميولة المجردة
 لا وضع لها في حرة اتمها ولا يلزم منه ان لا يكون الهميولة المجردة وضع اصلا فان اتقاء الوضع بالذات لا يستلزم اتقاء
 الوضع مطلقا لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وحاصل الكل ان المراد في شق عدم كون الهميولة ذات وضع عدم كونها ذات
 وضع بالذات وبالعرض جميعا كما سيصح فيما بعد وعلى هذا فالمراد بكونها ذات وضع في هذا الشق ما اذا ان اريد منه ذات وضع
 بالذات لم يكن التريد حاضرا لحواز ان يكون ذات وضع بالغير وان اريد الاغنى منها لم يصح ان كل ذي وضع جميع
 هذا قوله فكيف كان سحاب اختيار الشق الثاني الخ هذا الجواب ايضا للمهاكم وما في الشرح عبارة والمقصود من ابطال شق
 خارج عن نفسه المذكورة في المتن الذي ايدوه المتعرض اغنى كون الهميولة ذات وضع بالغير وتلخيصه على وجه التحقيق ان
 الاشارة الحسية هو تفصيل الشئ بالحسن بانهما ادبناك هذا المعنى هو المراد من الوضع بينهما والنهاية انما يتصور بالمكان و
 وليس المكان بالذات الا لما يمت في الجهات الثلاث اما على تقدير كونه بعد انقطاع ضرورة الطباق البعد المكاني على
 المتكبر وانما على تقدير كونه سطحي فلا بد من ان يكون محوية اما سطحي او جسميا وبالحمله لا بد للنهاية من وجود جرم قابل للتأثير
 بالذات هو الجسمية ولا يتصور وجود الملمودم بدون اللازم فاحصرت النهاية في الجسمية وانحصر الوضع فيها ايضا فيجوز
 ما يرد الموضح من الاستعمال اغنى كون الهميولة ذات وضع بالغير الصحيح لان الغير على هذا التقدير واسطة في معرض الوضع
 فلا بد من ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل
 بالبرهان موروثة في موضعه والتساوي الهميولة الوضع مما هو ذات وضع بالذات يستلزم حمله فيه وان ذات الوضع بالذات
 منحصرة في الصورة فيلزم اقرارها مع الصورة وقد فرضت مجردة ختمها هف فلم يكن ليدانها الاحتمال فائدة القول بان الغير
 يجوز ان يكون واسطة في الثبوت دون العرض وحيث يكون الهميولة معروضة للوضع ايضا ولم يحصل لها من اقرار الصورة
 وضع لا امتناع كتفصيل السحاب ليس شئ لان الاشارة الحسية او قد يقف كونه المشار اليه مكانيا ليصح الحكم بانه
 ههنا وهناك وليس مكانيا بالذات كالميولة التي تعبر عنه المكان بالغير لعلها قد انحلت فيهما اما بان يكون حاله في الغير
 كما في الصور النوعية والاعراض السارية او يكون محال له كالميولة الجسمية واذا قلنا ان حلول الهميولة في الجسمية لم
 ثبت انها محل لها وانما يقبل الوضع بواسطة واسطة في العرض لاني الثبوت ايضا وبه يحصل المقصود قابل فائدة
 قوله وكل واحد منهما الخ قيل لا حاجة الى ابطال العنتين بالوجه الذي ذكره المصنف ضرورة ان كون الهميولة
 خطا او سطحي باطل في نفسه لانها من اقسام الممتد وليست الهميولة ممتدة في نفسها ولذلك حرر الشق

البرهان في الاشارات بما جاصله ان الهموس له لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمه في جميع الجهات فيكون
 في ذاتها ذات ثم فيكون جسمها وقد فرضت حالها للجمع والجمعية هفت اوني جهة فيكون منقطه الامتداد الاشارة فلما يكون اشار
 اليها بالذات وقال المحقق ويطلان كونها احد هذه الاشياء تبين من تصور هياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة
 الذات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحاصل والنقطة لا يمكن ان يكون الاحاطة في غير ما والذات كانت
 خيرة لا يتجرى والحامل لا يكون حالاً فهي ليست نقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاماً متيناً ولكن لا يمنع اختار المص
 البطالها ما ذكر لان تعين الطرفين ليس من داب المحصلين ايضاً كون الهموس ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات
 لجواز ان يكون لك بالواسطة فيكون بيان المص البطال لاهذا الاحتمال هذا قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ
 في كلام المص والشارح دفع التطويل لاطائل والبيان التبيين ان ليقا ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لم كان
 ملاقياً للملا ولا امتناع الخلال فاما ان تلاقية بالتمام فيقع التداخل في المتخيز بالذات وهو محال بل تتكامل مفصلاً او بالتمام و
 ذلك تصور يوحين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فله طرف
 آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذى الطرف قابلاً للقسمه هفت اويقا ان ما هو ذا
 وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمخادات لك فيلزم ان ينقسم في جهة ثم ينقسم فيها وهو خلف قوله
 سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ هذا الفرض على حص الخط المستقيم كما نقل الشارح المبيد في وعلى هذا التا
 ايضاً حيث زعم اختصاص ما ذكره المص بابطال المستقيم منه والفرض ان بيان المص يبطل وجود الخط الجوهري
 مطلقاً سواء كان مستقيماً او مستدير لان السطحين المنتهين اليه تجعلان ان يكونا مستقيمين فينتيان بالخط المستقيم او
 مستديرين فينتيان بالخط المستقيم فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقاً بالبيان المذكور هذا قوله مساواة الكل
 والخير الخ اذ الكلية والخيرية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسم
 فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة بما اقول واما الحكم بامتناع هذا اخل الجوهري فيه تعرض على ما ذهب اليه الحكم
 من امتناع هذا اخل الجواهر بعضها في بعض مطلقاً بل ليس الصحيح الا ترى ان الهموس في الصورة مع كونها جوهري
 متداخلاً فلو امتنع التداخل في الجواهر مطلقاً لم يصح ذلك قوله قالوا لى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولي دون
 الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحكم ايضاً الى تخصيص الجواهر بالمتخيز بالذات بان يكون مراده ذلك وان
 لم يقبل في اللفظ قوله وبقيدية العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو متخيز بالذات يكون مبنية غير مثله
 واعلاه غير اسفله وكل ما هو لك فلا يكون هو مع مثله كالواحد البتة قوله والا لجاز عند العقل صيرورة الشخصين الخ فيه
 اشارة الى ان استعمال التداخل في المتخيزين بالذات انما هو بقتة الامتياز بينهما بالتداخل وتخيزهما بالذات لثبته
 تميزهما فالمنع من التداخل التميز بالذات فما لا يكون متخيز بالذات بل هو في كالموس في الصورة النوعية او يكون

احد هما متغير بالذات كالصورة الجسمية والاخر كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا لان من المتعذر ان
 لا يلزم مساواة الكل والخير فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا باله مقدار ولكن في جهة فانه انما يمنع التداخل
 فيه في تلك الجهة فقط لانه في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لان العرض في
 السطح في جانبي الطول والعرض في الحق ايضا فانه هو الضابط في هذا المقام فاختطها فانها ينفعك في كثير من
 المواضع قوله لا يقال وقوع التداخل التماسا ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط ولكن المستحيل انهما هو
 تداخل الجواهر هو لم يلزم اذا الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجواهر
 والعرض ليس بممتنع فاللزام غير مستحيل استحالة غير لازم قوله لاننا نقول الاطراف التي خلاصتها ان اللامزم هو التداخل
 المستحيل اعني تداخل الجواهر المتغيرة بالذات لان الاطراف كالنقطة للخط والسطح للسطح والجسم للجسم ليست موجودة بالاستقلال
 وانما هي انظرية تخمين دونها بواسطة التقاطع والامتداد فالتداخل في الاطراف يرجع في الحقيقة الى التداخل في ذوي
 الاطراف وهي الجواهر متغيرة اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجواهر في الجوهر هو الحال نعم انما يلزم تداخل الجواهر في العرض انما
 الاطراف موجودة بوجود استقلال متجاوز عن وجود دونها وهو ممنوع على ما هو التحقيق عند الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء
 قوله كما هو التحقيق الخ فيه لشارة الى ما في النهايات من الاختلاف فليس لهما موجودات خارجية وهو المشهور قبل
 من الامور المتراعية التي لا وجود لهما بحسب الحقيقة الانشائية فليس في الخارج الا جسم منقطع في الجهات والخطوط والسطح
 والنقاط منسرات عنه وحينئذ فالتداخل في ما راجع الى التداخل في منشأه بالذات هو الجسم ونها هو التداخل المستحيل
 وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة في الخارج ولكنها عالة في الجسم بواسطة او بلا واسطة
 فالتداخل فيها تداخل في الجسم الذي هو محلها اذ لا وضع والتغير للنهايات سوى وضع الجسم تحتها فالاستحالة في الوضع والتغير
 معها بعينه الاستحالة مع الجسم في ذلك وهذا هو المستحيل من اقسام التداخل فلا تعقل قوله ان كانت مركبة من الهيولى والصورة
 الخ اعلم انه لا يلزم من كون الهيولى منقسمة في الجهات كونها جسميا بمعنى المركب من الهيولى والصورة بل قسامة امره
 ان يكون جسميا ومعهما وعلى التقديرين يلزم الخلف اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما ثبتت ان الجسمية انما يوجد
 مقارنة للهيولى فيلزم ان يكون الهيولى هيولى خفية كان لا يراه يقول وكانت جسميا كانت مقارنة للصورة وقد فرضت مجردة
 عنه لئلا يخل كلام المصنف على المسامحة ويراد من الجسم المعنى الاعم منه ومن الجسمية اعني الجوهر المقابل للاياد والذات ومن التركيب
 اعم من ان يكون بالانضمام او بالاختصاص ولا شبهة في لزوم الانضمام على تقدير كون الهيولى جسمية بالبيان المذكور
 هذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن لا بأس بارتكاب هذه التخللات لتصحيح الكلام نعم الاظهر في ادوار المقدم ما ذكرناه قوله
 واما انه لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ الحقول في حكمة الاشتراق لقائل ان يقول لهم امتناعهما في مكان خاص
 لعدم التخصيص بالاستحالة الخجود غاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وحققت بيده مجردة لا يمكن عليه

ذلك ليس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالة شيء لغيره لا يدل على استحالة في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في
شرح لهذا الكتاب بان اذا سلمت دلالة المحجة على ان الهوى في المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة العكس فكيف التقيص في
ان المقترن بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهوى الاجسام هي المقترنة بالصورة فكيف يتجربا عن الصورة الجسمية وهو
فان قبل المطمئنان ان الهوى في لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردا عنها والمحجة بعد تسليم انها
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض والتمام دون مقارنة صورة قلنا اذا اقرن بعض الهويات صورة مجسمة
دون البعض مع ان طبيعة الهويات واحدة مشتركة بين الهويات كان في الهوى في تلك القسام دون الصور والالما يخص
بعضها بجلول الصورة فيه دون البعض وهو مع الاستلزام التزج بلا مرجح واجاب الشافعي حاشية على هذا الكتاب ان المقصود
انها لما كانت جوهر قابلا لمخصصاتها في جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود المخصصات المقاربة
ولو ازمها فلو كان لها وجود قبل النجس لا امتنع تخصيصها بشي لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدوم في العالم ومنقودة فيه
بل لان قبول الهوى اياها قبل ان يخصص بشي سابق عليها مستحيل اذ القابل بشي مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الا
من اختصاص سابق عليه وكذلك لا يسل الى ان يخصص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى
وانت تعلم ان هذا الكلام من الشافعي على ما قرر في موضعه ان قبول الهوى في الصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة
واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلما يمكن تلبيسها بالصورة المخصوصة اصلا فلو كان حقيقة القبول والاستعداد وان التلبيس
بالصورة ولكن لفتة المخصص فلا يمكن وهذا لا يدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي تلبيسها بالصورة موجودة ولكن التلبيس
لاستواء شرطه اعني سبق التلبيس بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من داخل القبول او لازمه فيلزم بانتفاء امكان
التلبيس بها بانظر الى ذاتها فليقابل فيه وللشيخ الرئيس في علي ابن سينا طرق اخرى في البطلان هذا الشق في الشقاء والنجاة
لا جد فيه الا اطلاق التحوط بطول الكلام متعلل العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة لرجوع موادها الى لزوم التزج
بلا مرجح كما ذكره المصنف ولذلك رابعا عدم التعرض لهما او لى كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام
قوله الا الاستعداد والاستعداد لهما الموضع الخ اعلم ان المشايخ ادعوا ان الفاعل المفارق نسبة الى جميع
الامكنة والاحيى ز مساوية فلما يرجع بنفسه شيئا من الاحيى ز والامكنة اصلا لا لعب المقارنة بالاستعدادات
الخاصة عن المادة ولا شبهة في هذا عند الاقتران وانما توجد بعد اياها والكلام في مرتبة اقترانها بالصورة بهذا
لا يصلح الزوايا للمخصص اذ لا يمنع مساواة نسبة المفارق اليها لاجاز ان يوجد مفارق خاص النسبة خاصة الى الجسمين
وحيزه ترجح له هذه الحيز الاثرية ان الاشتراكين فاعلمون لوجود مدبر عقله مجرد لكل نوع من الازرع العالم فلهذا المدبر
هو المخصص لافواع الاجسام بالخير المعين او مدبر لكل نوع منها فاعلم لوجوده خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها لوجوده
في هذا الحيز وتحفظ ايضا انهم لا يسجدون فيه مرجحاً لنبوته الى الضايف الالهية فلم لا يسجدوا ان يكون هذه العناية مرجحة

فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المخرج ارادة الخاصة المتعلقة بمحلها خاص وما قال المشاؤون من ان الارادة الالهية
نفس ذاتة في واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم صينية الصفات نقول ان هذه الصفة وان كانت
واحدة بوحدة الذات ولكن لم يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل واحد بها لوقوعه في حيزه الكان من الاجسام وبالجملة
كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل لك في الارادة التي هي عليه على رايهم فلا تغفل قوله واما التخصصات
السمائية الخ اما هي انا بكسر الهمزة حرف الترويد كما يقتضيه اما الادلة قالوا وللحط على قوله اما الفاعل الخ المبتدأ
مخدوف في قوله فانما يوتراسه هي انما يوتراسه واما افتتاحها حرف شرط وهو الطاهر وحيد فالجواب قوله فانما يوتراسه ولكن
ايراد حرف الترويد او لا من دون ذكره فيما عداها في عنده واصل العبارة سهل واصل الدعوى او عوايا من غير ان يقيموا
البرهان عليها وليست بدعيه اولية البتة فلو فرضت بدعيته يكون بدعيها حينا فيحتاج الى التبيين ولم يثبتوا عليها بشي
يزيل خفاها ايضا والمراد من التخصصات السماوية ما تقوم الحركات والادوار والارادات النفوس العالية وحيدة فتقوم
عليه انه لم يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المحيى لبعض الاجسام دون بعض
بذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمالا صحيحا لا باس بجعله سندا للمنع فتأمل قوله واعترض على بيان
استحالة القسم الثاني الخ من البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع وهذا الاعتراض مع
جوابه المذكور بن في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارة وعاصل الاعتراض
على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيولى المجردة غير ذات وضع لا سلم انه يلزم من امتناع الحق للصورة
بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيولى صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها
فلا يلحقها الصورة ابداء لا يخفى عليك ان الحق للصورة النوعية لا يتصور دون الحق الجسمية اولا فلا يمكن القول بقبول
الحق صورة نوعية على الحق الجسمية او كون الحق النوعية مانعة عن الحق الجسمية بل يكون مقتضاه واذن فالجواب
ان يحدف قوله يجوز ان يكون للهيولى الخ ويقع في تقرير الاعتراض من الراس ان يجوز ان يكون الحق للصورة
ممتنعا للهيولى المجردة اليها مانعة عن قبولها فالمحال انما يلزم من فرض المحال بذا قوله واجيب عنه بما
اولا فلا لها بالنظر الخ حاصل هذا الجواب ان كلا من امتناع تجرد الهيولى عن الصورة وقد علمت ان حقيقة
الهيولى جوهر ليس في نفسه منفصلا ولا متخيزا قبل الجوهري المستلزامه فالهيولى المنفردة مجردة ان لم يقبل الصورة
يلزم خروجهما من اصل حقيقتهما فلم يكن هيولى بل كالجواهر المفارقة ولا كلام لتأقية وان يقبل فيلزم من المحال
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لانه فيكون قبول الصورة الصورة محالاهت وفيه ان كون حقيقة الهيولى
هي القبول انما يلزم من امكان قبولها للصورة بالنظر الى ذاتها ولكن لا يلزم من امكان قبولها بوجه تجردا اليها
لجواز ان يكون الحق للصورة ممكنا في نفسه ويمنع لجحد العارض والشئ يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ويمنع عليه نحو منه

كالزبان فان عدمه ممكن في نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود عليه لذاته لا يقدر ان الهموس في التي ليقدر للصورة
 ولا يستعد ليقدر على الحق المستعد لحد ان يكون فلا يكون الحق الطاري متمنا لانا نقول امكان الحق للصورة
 في الهموس في الجسمانية المستعدة للصورة معلوم وانما في الهموس في المجردة فامكانه ممكن في اعادة وجود الحادث بعد
 عدمه فان وجوده لم يكن محالاً وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلما بدت في هذا الاحتمال من دليل قوي
 ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول النج توضيح القياس ان الممتنع بالتغير يتلزم متمنا بالذات كاستلزام
 عدم العقل الاول لعدم الواجب الممتنع لذاته فيكون الحق للصورة للهموس في المجردة الممكن لذاته الممتنع بالغير
 الذي هو الصورة النوعية او حالة اخرى مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امكانه الزاتي على حالة فلا يلزم الاستحالة
 قوله لان استلزام عدم العقل الاول النج دليل للنفي يعني لا يجوز هذا القياس لان عدم العقل له اعتباران
 احدهما انه ممكن لذاته وثانيهما انه مستحيل بالغير يعني لوجود عليه هو الواجب ثانياً استلزام استحالة لذاته وهو
 عدم الواجب تعالى شأنه بالا اعتبار الاجرة لا باعتبار الاول والا لم يكن ممكناً لذاته وبما نحن فيه يلزم المحال بالنظر
 في نفس ذات الهموس في المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعية او الحالة الاخرى المانعة فانما اذا نظر الى نفس
 فيكون الحق للصورة ممكناً لما مع انه يلزم منه محال بالذات واذ الشاهد ههنا ذكر الكلام في طور صاحب الحاكيات فتوجه
 محالته على وفق المشهور في وان كان مخالفاً لما اصر الشارح عليه في الاسفار الارضية من استلزام الممكن المحال
 والا لم يكن الواجب بل محله جاعلاً لما شئ من الاشياء فان كلامه في الاسفار مبنى على تحقيره وبهنا يتكلم على
 طور المشهور في التوجيه على وفق المشهور انبى فلا يمكن من الغاقلين قوله وانما ثانياً فلان الكلام في هموس الاجسام
 الخ هذا الجواب ايضا ذكر في الحاكيات وحاصله ان الدعوى فيما نحن فيه ان الهموس في المحسنة بل كانت مجردة عن
 الصورة في اصل الابداع ثم اقترت بها اودعت منقردة بها ثم تجردت ثم تجسدت او لم تقترن بها اصلاً والكل محال
 فتجردنا عن الصورة محال وهو المظهر قوله وبذا قال الشيخ في الشفاء الخ قال الرئيس الختفين مولانا نظام الملة و
 الدين السمعالي قدس سره كذا قل غير واحد في اعترفت لقبور محض فاقول لا يوجد في الشفاء ذلك البحث
 انما انتهى واعلم ان هذا المقام يقتضيه بطلان في الكلام لتتبع المرام فاعلم ان الحاكيات في تقرير الجواب
 الثاني ان الكلام في الهموس في الاجسام فاما لا خطا في الاجسام واما الهموس في التفتيش فلهذا الى ان علمنا فيها
 شيئاً غير الجسمانية هو الهموس في الجسمانية حتى يجوز ان كانت مجردة
 ثم صارت جسمانية انما مستحيل ان يوجد بلا صورة فهي بحاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم شئ على هموس
 في محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء حيث بحث اليان تقدم الصورة في الهموس
 في الوجود وانما انه بل يوجد سره في بدون صورة قد كبح آخر الامم فيهم فيما هم بعد هذه انتهى كلامه بالفاصلة

منية ان قوله واما انه من لوجب في الوجود من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشئ ذلك تحت قوله واما ان قال الشيخ ان
 من نفس كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالجواب ان الرئيس راى على عبارة الشئ ولما ثبتته في توجيه ما ذكره عليه
 ولما الحكم فيمكن توجيهه في قوله واما انه من لوجب في الوجود من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشئ ذلك تحت قوله واما ان قال الشيخ ان
 تكرار من وصيحه الجمع في قوله لا يفيهم فيما هم لصده وراجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا المطلوب القوم في الوجود
 ينقل هو كلام الشيخ اصلا بل لما حكم بان كلامه في ذلك البحث ينسحب الى ان كلام الشيخ في الشفاء ينسحب الى ان الكلام
 في ميو في الاجسام فتميز اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الشيخ راجع الى قوله الكلام في ميو في الاجسام و
 قوله قد اشار الى ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك
 لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل عند وجود الصورة انتهى فيفسد المادة بالجسمانية اشارة
 الى ان الكلام في ميو في الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه في ان المادة الجسمانية لا تتغير عن
 الصورة ونقول لان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متغيرة عن الصورة في اواخره فاذا كانت المادة الجسمانية لا يوجد متغيرة
 للصورة انتهى فلهذا العبارات نفوس صريحة على ان الكلام في ميو في الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن ان يفعله
 التدبر في كلام الحكم انما وقع في حيث لورج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقلها للعبارة فقد توجه عليه مواحدة
 الرئيس المحقق بالوجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا في كلامه قدس سره نصري على
 الشايد ان لم يفهم مراد الحكم المحجب ههنا اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتدبر في
 كلام الحكم والا فلهذا بعض هذه الوجة اصلا كيف فانه باطر على عبارة الشئ لا الحكم فلهذا القول من قوله التدبرين وكنوا الا
 فكن على البصيرة ولا يتبع الموهبة قوله ونسب هذا الوجه ضعف لجواز الشيخ هذا الايراد ذكره الفاضل ميرزا جان
 في حاشية على المحاكمات الا انه لم يعرض لحدوث تجرد الميو في عن صورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو
 خص البيان بميو في الاجسام لا يتم المقصود ايضا فاعلم ان يقول لم لا يجوز ان ينفك ميو في ذلك الجسم عن الجسمية
 في المستقل وتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية اذ ابواسطة صورة نوعية فارتباطا منحتها عن
 اقترانها بها فلم يلزم شئ من الاستحالات الثلاث انتهى والاشيحدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية
 لا محذور من مستند ما تقدم في الصورة النوعية فلم يلزم تجرد عنها ايضا مع تجردا عن الجسمية ثم تصورت بها لا يطرح القول بان
 النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمنع فلهذا احتج الى ذكر التجرد عنها ثم يلحقها صورة نوعية اخرى بخلافه للكون
 في الهيئة مانعة عن حقوق الصورة الجسمية ثم انه لا يريه اذ انما توجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الميو
 بدون الجسمية وهو ممل في الصورة النوعية انما تجل في الجسمية اولاد ابواسطتها في الميو في فاذ لم يوجد الجسمية
 لا يتصور لحقوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق ما مر ان ليقدر لجواز تجرد الميو

عن الصورة الجسمية ولحق حاله مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشبهتها على المشهور ان الصورة النوعية لا
كليةها حالان في المادة وان كان تحقيقه في المادة بعد ما قلنا ان تجرد الهيولى بعد تصور الصورة لا يمكن
المخرج بالمرجح كحصول وضع او غير معين لها لان تصور الصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحاً كحصول الوضع
او الخير المعين لها فليس شيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنهما
بالكلية وحينئذ فلو اقررت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى
نفسها فيلزم الترتيب بالمرجح وفيه نال قوله واغترض ايضا بان الاختصاص النحوي لا يقتضي ان الهيولى تنفصلها وكذا
الصورة الجسمية لا يصلح لان يرجح خيرا معينا وضعا لك لکن لا شبهة في ان الصافي بالصورة النوعية فيجوز ان يقال ان لها
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موقعا قوله واجيب بان الصورة النوعية النحوية لا تجوز للمحاكم وتوجيه على طبق
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والادعاء الجزئية والصورة النوعية وان عينت موقعا كلياً الا ان الهيولى
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقدر تضع به المحقق في شرحه للاشارات
ايضا واليات الشيخ في الاشارات بتقييد الادعاء في هذا القسم بالادعاء الجزئية التي لا خيرا كلوا احد من العلم
الدارية كالمعرض مثلاً قوله وقال الفاضل الميبدى في هذا السؤال مذکور في المحاكمات وارضى به السيد قدس سره
الشريف في شرح التواقف وقد يجب عنه لطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع
بان المخرج الى الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد الى نهاية قوله واقول فساد طام مقصود الشيخ
ان المخرج المحرر اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالادعاء الفلكية وغيرها وكلاهما
اما الاول فلا استواء نسبة هذه الاحوال الى جميع الادعاء فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيها لا وضع له اصلا وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة
لصفات متعاقبة محدودة لخصولها بعد التجسيم في غير معين كما جاز ان تصورها متعاقبة تخصيصها بصورة معينة ولا يخفى
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء
قال المحاكم في هذا موقوف على ان بعد الوضع لا يكون الادعاء قد منعه الامام فليس ممتمنع ان يقال تلك الصفات لا يميز
الهيولى بموضع معين بعد ما وضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة لم تستعد ادبا للوضع المعين فحينئذ
يتخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضا قد يكون الهيولى في هذا الاغتراض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في
شرح البرواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات بان ذلك لا يقتضي ان يكون الادعاء متعددا
في حصوله في خيرة وحينئذ لطلب تخصيص حصوله في بعض الادعاء ووزن بعض وليس له وضع سابق حتى يقال هو

ورد بان هذا الوضع ايضا يجوز ان يكون مقتضى الصورة النوعية فان الدليل الدال على ان لكل جسم موضعا طبيعيا يدل
 على ان له موضعا طبيعيا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة تلك الصورة
 النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لا تتجلى الهيولى فيها بل
 الانقلاب والهيولى الشكل لا يمكن تجردها عن الصورة فقد هما عندكم ويرد بان يجوز ان يكون هيولى مجردة غير قابلة للانقلاب
 ولا تصح لها الانقلاب ولم تقم دليل على الاختصاص في العناصر الاربعه والافلاك ومع ذلك يجوز ان يكون المخصص هو فاعل تلك
 الصورة النوعية والحسبية فانهم قوله وجوابه ان الهيولى لا تخصص لها في ذاتها الخ ويرد عليه ان الهيولى وان سلمنا
 ان التخصيص لها في ذاتها بمقدار دون مقدار لكن يجوز ان يحصل لها مقدار ملباء المكان الكلي تمامه باقتضاء الصورة
 النوعية فلا يحتاج الى تخصيص آخر سوى الصورة النوعية فانها كما يقتضيه المكان المعين لك الشكل والمقدار المعين
 ايضا قوله ولما استشعر المصنف وجود معارضة على قوله الخ تنجيد الشارح في تسمية هذا الاعتراض معارضة للمحقق في
 شرح الاشارة حيث سماه معارضة ايضا وقال المحاكم المطلق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفرق بين النقص
 والمعارضة لان كل واحد منهما مانع عن ترتيب الدلول على الدليل والافليك ويرد على طريق المعارضة وقيل
 نذكر الفرق في جوابها انتهى واجاب عنه الفاضل مرزا جابان اراد تحقيق بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا صار عادة
 لدى هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته على شرح حكمة العين وبعد ما صار هذا من عادة مصطلحي
 خلا وجعل مثل هذا الاعتراض سيما على مثله هذا كله وقد تكلف ولقد انما معارضة لمقدمة الدليل وهي ان الترجيح بطلان
 بطرانه جائز لكونه واقعا في صورة الانقلاب في العناصر ومعارضة الزامه لنقص المدعى على زعم المستدل وهو بطلان
 الترجيح بان البطلان انما يكون بطلان الترجيح بلامرجه عندكم واذا لم يطل لوقوعه في صورة الانقلاب لم يطل الترجيح وعندكم
 فحق في هذا الجواب وهو نقض مدعاكم والحق انه نقض اجمالي عبرة الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق يقتضيه
 الوضع اللاحق التحليل للنفى وجواب المتن الذي زعم انه معارضة تنجيد ان ما زعم المتخصص من لزوم الترجيح بلامرجه
 في صورة انقلاب الما سواه اذ بالعكس لا يصح فان الماء في صورة انقلابه الى الهواء لا يتحول انا ان يكون في حيزه
 الطبيعي اولى حيز غير بالفسر وعلى الثاني فهذا المحصول في حيز الغير بالقاس هو المرجح له في وجوده فيما وجد فيه وعلى
 الاول فاما ان ينقلب الى المواد المجاورة فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب اليه هو المرجح لمحصله
 في حيز القريب من حيزه عاليا كان او سافلا واما الى الايجاوره فوقعه قريبا من حيز الهواء بلاصقا لبعض اجزاءه
 يكون مرجحا لمحصله في حيز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحيز القريب وبالجملة المرجح بينهما الوجود وليس في الهيولى
 المجردة وضع حتى يقدر مرجح حصول وضع للاحق لما بعد انقسام فلم يكن من لزوم الترجيح بلامرجه على هذا التقدير بخلص
 اصلا فاعل في هذا المقام فانه من زل لا قداس من الله التوفيق في القيل الى اللهم

فصل في اثبات الصورة النوعية النسخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا آخر يعني ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها
بجملتها يصير ذلك النوع نوعا وذا المحل الذي في نفسه البقييل هي الصورة الجسمية قيل الجسم المركب منها من البسوط قيل
ان الصورة النوعية للبساط منضمة الى البسوط الاولى ولكن خروج الجسميات الى الفطيل بواسطة النوعيات كما ان
خروج البسوط الى الفطيل بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الى المركب المتمرج دون البسوط
والجسمية والنوعيات للبساط وعلى الاول فالفاضل اولها من البسوط الفاعلي المجرد في البساط يكون صورة النوعية
وبواسطة النوعيات الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحد من تلك النوعيات البسوط ويكون هذا الترتيب في ملاحظة
العقل فقط دون الخارج واللا يمكن وجود كل واحد منهما بدون الآخر وذا اتمد من اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا
الحال في الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصيورها ونوعيتها والا يلزم الدور ولا يصور انضمام نوعياتها الى الجسمية
ولا الى المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسي ولذلك قال انما يصير الجسم بالبساط وانضمامها
قوله بالانضمام والارتباط لتشتغل القبيليات كما لا يخفى وعلى الثاني فطرق الترتيب في الافاضة ان الجسمية بواسطة النوعية
فاضت من العقل المجرد ثم بواسطة فاضت البسوط منه ثم حلت الجسمية في البسوط فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية
فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا في العناصر واما في الفلكيات فقيام النوعيات المجردة بالانضمام اصلها كما عرفت في الاول
قوله بسمي طبيعة ايضا باعتبار كونها النسخ ليس غرض من ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتى تورده عليه خلاف
المشهور بان الطبيعة اعم من غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع في كلامهم على الصورة ايضا وان كانت اعم وشبهه
ذلك ما قال الشيخ في مبادئ طبيعات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وربما لم تكن اياها
البساط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الهيئة التي بها هو ما هو ولكنها انما يكون طبيعة
باعتبار صورته باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واقبيست الى تقويمها لكونها
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كشيء من
الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت
الذات في ان يكون هي ما هي من تلك القوة فكان تلك القوة جزءا من صورتها وكان صورتها مجتمع من عدة معان فتمت
كما انسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من
اجتماع اعطت الهيئة الانسانية واما كيفية نحو هذا الاجتماع فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى الاله الا ان الطبيعة
لان الذي هو حدناه بل كل ما يصدر عنه افعال الشيء على أي نحو كان كان على الشرط المشروط في الطبيعة او لم يكن فبعضي ان يكون
طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا منها في اطلاق اسم الطبيعة هو ما حدناه انتهى كلامه بالقاطعة ولا يخفى على من له ذوق
في فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة في ان اطلاق الطبيعة على الصورة وجد عند الحكماء في البساط لكون

باعتبار كونها مبدءا للآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن لا بالمعنى الذي حدنا به وهو مبدء والاول لحركة ما يكون فيه ويسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افا غيل الشيء باي نحو كانت وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذا الشا ليس في صدر ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده في كلام الشيخ فلا تعقل قوله وقوة ايضا باعتبار ما اثر في التغيير لا شتيته في صحة هذا الاطلاق وكذا الاطلاق الكمال على الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيقة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد فهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتبحر لهما وان لم يكن مشهورا فقتضى الاطلاق متحقق اليه وهذا الفن كافي للشم كما علمت قوله لانا نعلم بالضرورة انج القدر الذي يشهد به الضرورة ان في الجسم الثقيل له مناسبة بالكمز فيتحرك اليه بالكييفية المشككة التي فيه واما ان في نفسه صورة يقتضيه ذلك فشمادة الضرورة به بمنوعة وملك لمناسبة سيجوز ان بارادة الفاعل المختار التاثير فاعلمه الازل بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضيت الحكمة البالغة لا يحصل الى التساها قدرة البشر وليس هذا بمرجعا بل مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام قوله وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار انج اعلم ان الحكماء ولما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا الترجيح المرجوح مستحيلا اثبتوا في الاحكام قومي والطابع هي مبادي الآثار المختصة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة بخاصة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لهما وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم ان لا يكون البارئ تعالى شانه فاعلا بالاختيار او تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيل من الله سبحانه وهذا سيتلزم افتقاره في اصدار ما له عدم تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح في حجاب الاله المخلص عنه عما ذكر الله وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاحكام لا يسطيل القوان بالفاعل المختار عند الحكماء والذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار عنه لانه خلاق الاشياء ومن جعلتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيها للمصالح العامة فيكون مختار في الحالة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجوده كان صدور الافعال واجبا عنه فاهم بناءا على قاعدة الظلمان بالترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستبعد عند وجود تلك المرجحات او متنا عنها عند عدمها وصدقها هو الصالح للاختيار عند الحكماء وان لم يبق الاخير بمعنى صحة والترك عنه ليس هذا بالمعنى المقصود اني اثبات الاختيار عند الحكماء كما تقر في موضعه قوله عند من تخيل نفس ارادة البارئ مرجحا للامور انج لم يحيلوا نفس ارادة البارئ مرجحا بل المرجح عند فهم علمه بالنظام الاكمل على الوجه الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام ولعل علمه به هذا الاختيار وجود الاشياء والآثار

في الاجسام من غير حاجة الى مرجح آخر فالمرجح هو علم الحكيم ومعرفة المصالح والغايات في ذلك والارادة بالقبول العلم
 فلما لم يكن للعلم استحقاق الوجود الا بهذا الوجه الحكيم لا تعلمها الا هو مرجح وجوده بهذا الوجه من غير حاجة الى ثبات مرجح
 نفس ذوات اذ ان العلم كما زعم الحكماء فليس من ارادة خرافية خالصة عن الفائدة والغاية اصلا كما زعم الشارح قوله لا تقع
 الاعتماد على المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا نعم وجود امور واقعة للنظر الصحيح لا شبهة في امكان
 ولم يشكروا الفلاسفة ايضا كما يشهد به من الغفلة قوله ولا يامن الانسان ان يخلق فيه خبر الخ لا يقول احدا
 في الانسان يخلق ابدأ معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه بل انما يجوز خلوه معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه في الجملة
 وانكاره لا يتصور مثل هذا الامان للحكام عن التزامه ايضا فانهم متى لم يجدوا المرجح في شيء بوصف خاص لم يند
 ذلك الى العناية بالمفسرة بالعلم الا لم يبي الرأى الى نفس ذاته المتساوية بالنسبة الى سائر الاوصاف فما الشبهة على
 المتكلم حين اسند جميع الاشياء الى علم الاعم الاكمل بل هو لا في الطبقة العليا من الكمال حيث ينبون جميع الاشياء
 الى الحكمة الحكيم المطلق وعلمه الاكمل والفلاسفة في الركب الاسفل حيث ينبون الاشياء الى الاسباب المجرى
 فيها وفيما لا يجدون السبب لا يظنون الى السبب الى العلم الاعم بل التحقيق ان هذه القوى الجسمانيات
 معدات ومخصصات والموت والحقيقة هو الواجب تعالى فليس شيء من تلك القوى ياتركا زعم الشارح
 قوله ارادة خرافية لبعض الاشياء الخ الخرافات معرب كراف اي الخالي عن الفائدة هذا اقراء عليهم اذ لم يقولوا ذلك
 بالارادة الخرافية بل ببطلانها على كمال قدرة الحكيم حيث بقدر على التخليك والوصل مع كونها على وفق حكم ومصالح
 معلومة له لا يصل اليها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغاية لا يقتضي عدما مطلقا فلا تفصل قوله ان يظهر مثل هذه
 المنادى سبب الخ لا بل يظهر امتثال هذه القواعد الحكمية الناطقة الى الاسباب الناقصة والقوى الغير الشاعرة من
 غير رجوع من يدو الامر الى الحكيم القادر العالم الفعال لما يشاء الحاكم لما يريد القطعت الحكمة عن وجه الارض و
 شاعت الاوامر الباطنة والارادة الكاسدة حتى لو فهم انها الحكمة الحققة فهو وباللذ من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما
 سجدته وترضاؤه قوله لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام الخ لما تقر ان الجسمانية حقيقة نوعية مشتركة في الاجسام كلها فمتى
 ذاتها يكون سائر الاجسام مشتركا فيها الغية قوله وكذا الثاني لا يستلزم انه كون القابل فاعلا الخ فيه ان امتناع كون
 القابل فاعلا انما لا يمكن من جهة واحدة واما اذا كان كجنتين فلا يجوز ان يكون في الهيولى جهة كالجوهرية مثلا
 لا يجوز كونها فاعلا وجهة اخرى ككون حقيقة الاستعداد والقبول يصح كونها قابلا فان قلت الفصل يقتضي الوجود ان و
 الاستعداد والقدرة ان فكيف يجتمعان في شيء واحد قلت ان كان المراد من الفاعل التام فلا يكون هو مستعدا
 بالقبول واما ان كان المراد منه الفاعل في الجملة فلا يمنع من تعدد الاستعداد والاستعداد بالقدرة ان باعتبار اخر
 وبالفصل الثاني من الشرح فيما سبق ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد وضع انه لم تقم الهيولى عليه وانما هو

من ادعاءات الشيخ لا يمكن كونه فاعلا بهذه الجهة واما بالنظر الى النفس جوهرية فاما وادعاء البديهة في ذلك غير متبرع فافهم
قوله ومن التثنيات في هذا المقام الخ المشكك في الامام الرازي وتقرير التثني على ما ذكره المحاكم ان الاجسام
كما تختلف في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصور النوعية فلو استند اختلاف الآثار الى الصور النوعية فاختلاف تلك الصور
الى اسس شي يستند بالجملة وليكن بجميع مقداته لا يتم هذا القصد جبا لي قوله فان استند اختلاف الصور الخ الى الآثار الى
سوال اورد الامام عليه نقشة توقفت تقريره على تمهيد مقدمته هي ان الاجسام العنصرية على ما تستقر في المادة
بذلك لا تتغير بعضها الى بعض فمادتها انما يتصور بصورة لكونها موصوفة بصورة اخرى من قبل لاجلها استعدت لقبول
الصورة الملاحظة واما الاجسام الفلكية فمادتها تختلف وبعد ذلك انما ان يقول ان اختلاف الصور النوعية في العناصر
بسبب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لها عند حصول الصورة السابقة وفي الفلكيات بسبب اختلاف
مادتها فكل مادة فيها لا يقبل الا الصورة الحاصلة فيها قوله قبل فلم لا يجوز الخ اشكاه الى ما اجاب الامام عن هذا الاثر
بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار في الاجسام بسبب اختلاف الاستعدادات في العناصر واختلاف المواد
في الافلاك من غير توسط الصور النوعية فلم يكن الى اثباتها حاجة قوله واجيب عنه ببيان مغايرة الاعراض الخ هذا الجواب
للمحقق الطوسي المذكور في الشرح عبارة في شرح الآثار وتقريره على ما ذكر في المحاكمات من وجهين احدهما
انه ثبت لآثار الاجسام واعراضها مبادي موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادي مبادي
اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استثناء تلك المبادي الى المفارقات وامتناع استثناء آثار الاجسام الى المفارقات
وثانيهما ان اختلاف الكيفيات والآثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما تبين ان آثار الاجسام وصفاتها
بنوع الاجسام ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليست لك اما الاستعدادات فلزوالها عند حصول الكيفيات
والآثار فمتنع ان يكون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونه ليست بمواد وانت تعلم ان
ايراد الامام منع المقدمة الثابتة اذ لم يكن للجمعية والمادة في صورة اخرى بان اختلاف الآثار لانه ان كان من الصور
النوعية فاختلاف تلك الصور ايضا ان كان من صور اخرى فيكون التسلسل وان قيل ان اختلاف تلك الصور باختلاف
استعدادات المادة في العناصر نفس المواد في الافلاك فيكون الحال مثل ذلك في اختلاف الآثار من غير حاجة الى
صور اخرى ولا ميسر الجواب بوجهية المذكورين كما لا يخفى فتأمل قوله وهذا ان كون تلك الصور الخ هذا الاعراض قوله
الامام في شرحه للآثار ايضا ومعنى على الالزام تقريره انه قد تقر عند الحكماء وان الواحد لا يصير عنه الا الواحد
فلو كانت الصورة النوعية مبدء الآثار المختلفة في الاجسام يلزم صدور الكثرة عن الواحد وهو خلاف المتقرر عندهم
قوله والجواب ان الكثير الخ هذا الجواب للمحقق وغيره تخصيص قاعدة تمام القائل بامتناع صدور الكثير عن الواحد بما
اذا لم يكن في الواحد جهات مختلفة واما ان كانت كما في العقل الاول فان فيه جهتان باحديهما يكون عليه علة بالآخر

عنه نفس وبكذا يجوز صدور الكثير عن مثل هذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه لك فلا امتناع في صدور الآثار الكثيرة
وعنها وقد توردها بانكم اذا جازتم استناد آثارا مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجات مختلفة فلم لا يجوزون استنادها الى
الصورة الجسمية بجات مختلفة وشرايط متعددة وتحقيق في كل جسم من الآثار ما يناسبه فلم يتجأ الى اثبات الصورة النوعية
اصلا بل قولهم لا يخلو عن صفة الخ لعله اشارة الى ان ما ذكره المحقق في جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت مناصحا
قوله من المشائين الخ سموه ايد لك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب وطلاده ميشون في كايه ويستفيدون منه
وقيل في المشي مشتقة منهم لما كانوا يحملوا المشتقات الشاقة في تحصيل العلم سموها بالمشائين كما أنهم حصلوا العلم بالمشي
والهرواقين الخ لما اختاروا ايقنا للرياضات في كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المتألهين الخ لعله مأخوذ
من التأله بمعنى التعبد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الايهي نسبة له الى العلم الايهي لما كان اكثر
توغله فيه قوله الاول من جهة كونها مبادي للآثار المختلفة الخ هذا المنهج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن حينا
في الاشارات وعميون الحكمة واعتمد عليه المصنف وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكرنا من قبل
الحكايات قوله ليست واجبة لذاتها الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوي الاجسام فيها اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كان
من الهيولى قوله في الخ اية تلك المبادي امور متخائرة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنها
الخ بل مقارنته لما قوله في امان يكون خارجة الخ خالفتم للمحكمين منها فان المحاكم قال دعي امان يكون
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والاتصال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان
يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صور او الاول بطلان بتبوع الاجسام وتصلها متى وقفت عليها اذ
الاجسام انما تختلف بحسب اثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادي تلك الآثار فالاجسام انما يتنوع
ويحصلت باعتبار تلك المبادي فهي متنوعة للاجسام محصلة لها ومن المح ان يتوقف يحصل الجواهر على الاعراض فاذا
في جواهر هي الصور النوعية انتهى كلامه والاشكال في امان يكون خارجة الخ لانه لا حاجت الى اعتبار تعلقها بالآثار
بل يكفي لاثبات كونها جواهر ان يقدح ان تلك المبادي لا تثار الاجسام اذ لم يكن مفارقة عنها فلا يخلو امان يكون خارجة
عنها او داخل فيها والاول باطل فان الامر خارج المقارن انما يكون مخصوصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فتكلم
في تخصيصه بان سببه ما ذكرنا اعراض آخر فيلزم التسلسل الامور ومفارقة فيلزم بالمر على الشق الثالث والانتفاء الى
امور داخلية مخصصة تثبت المطقتين الثاني فلا بد من ان يكون جواهر لا متعلق تقوّم الجواهر بالعرض سواء فرض
حلول هذه المبادي في الهيولى او في الجسمية او في المركب منها على تقدير دخولها في الجسم الذي هو الجواهر فلا بد من
ان يكون جواهر فلا يتوقف اثبات الجواهرية على الحلول في الهيولى كما زعم المحاكم ولذا لك اعرض الشك عن مقالة

اے ماذکر فافہم قوله الاول اننا لنسلم ان نسبة المفارق الى النوع هو الاغتراف ذكر في المحاکمات وعجالة هذا الكتاب اننا لنسلم ان
 نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء فلم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام
 دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء ومفارقا ليسند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها يتاثر به و
 يتلذذ بحسب احوال الآفات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن مع اثبات ان لها مبادي ما في
 الاجسام انتهى فاصل هذا الاغتراف من سائر قوله فان من الناس النح وهو المذکور في كلامه ان يقول كيف وقد ذهب
 النح فلا يحتاج الى اقامته البرهان عليه ههنا فالمحاكم ذكر اسنادين احدهما القول افلاطون وهو المذکور في الشرح وثانيهما
 القول المتكلمين الذين يسمون الى الفاعل المختار الذي يصدر الاشياء عنه بآرادة الازليين غير حاجة الى اثبات المبادي
 في ذوات الاجسام وهي مرتبة لصور الافاعيل المختلفة ولم يضر في الثاني لما قد شنع انفا على هؤلاء القائلين بالفاعل
 المختار وصدور الاشياء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فيه قوله الى ان لكل نوع النح ويبلغ الفوا ميسر الالهية
 والاحاديث النبوية الناطقة على ان الله تعالى لما يملكه مسطرة على جملة مخلوقاته بذرة حافظة لما فتلك المفارقات
 المسطرة من البار على حل شانه يجوز ان يكون مبادي بعد ورتلك الآثار من غير حاجة الى الصور وما ذكر المحاكم واقفا
 المتأخرون في جواب هذا الاشكال من ادعاء الضرورة في ان تلك الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من
 ان يكون مباديها داخلية فيها لا خارجية عنها فلا يفيد قطع ما في المنع اذا لمانع يقول ان هذه الارباب المفارقة والمبادي
 المسطرة لما كانت جنود الله تعالى لحفظ ذوات الاجسام كان لها خصوصية مع ذواتها بحيث يصدر تلك الآثار من ذواتها
 ويترجم ان مباديها في نفوس الاجسام وذلك لكمال الاختصاص بها حال ما هي ارباب لها لا ان تلك المبادي في
 ذواتها حقيقة وكيف يحتلج بعد وجود هذا المفارق الرب لهذا الجسم الحافظة في حركاته وسكناته وسائر اعراضه بل نفس
 ذاتها مبدء آخر في ذاته كما لا يخفى على من له ادنى ذوق قوله للصنوبر النح اے الشكل الصنوبري قوله حتى ان ارسطو
 يقول النح قيل ظاهر العبارة فيقضي ان ارسطو بعد بطليموس وابرخس وانه اعتمد على احدهما مع ان الالبليس كك فان
 ارسطو سابق على كليهما وابرخس مقدم على بطليموس كما يعلم من شرح القاضي الرومي للمختص في الهيئة ويمكن ان يقال
 ان قوله ان المشائين لا ينافون بطليموس النح المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتى ان ارسطو النح المراد منه ان راسمهم و
 رئيسهم ارسطو ايضا اعتمد على ارسطو مائل وهي كانت من شخص واحد حكيم ماسوس بطليموس وابرخس وقوله واذا اعتبر
 النح على نسبة المجهول من الماضي والمعنى انه اذا اعتبر عند مبدء شخص او اشخاص معدودة في الفلكيات فلم لا يعمد
 على قول المشائين في ما شاهده في مكاشفاتهم الروجانية وحينئذ فلا يتوجه ايراد القائل على الشد اصلا فامل
 في سياق العبارة والاشروع في الروا القول والصد جمع واحد كخدم وخدام وهو الذس بالمرصاد اے طريق الحر است
 تطلق على جميع برصدون الكواكب ابي ينتظرون حركاتها وبلوغها الى المواضع الذس يترصدونه وقوله وبالجملة

سنة السلسلة الطولية الخ سلسلة الحلية والمعلوية وإنما فصحها بالذكر لأنهم يقولون بالسلسلة العرضية كما يقول
 شيخ الاثران والمراد من السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة لها مبدأ ومعين هو علتها وثانيها معلول له وثالثها معلول لهذا الثالث
 وعلته الرابع وهكذا ومن السلسلة العرضية سلسلة يكون مبدأها المعين واحداً وخارجها غير معين كان يكون اعلى لب وب اعلى لم ورو
 ح علة لروخ دل وعلته لس وص وطو فالمدبر علة محقة والثاني والثالث معلول كواحد وعلته لاشين فصاعداً لكل سلسلة
 بعد فيها واحد عن واحد طولية وكل سلسلة بعد فيها واحد عن واحد وعن هذا الواحد اثنان وكل واحد منهما علة عرضية ولها
 كما في التفسير في كتب هذا الشيخ والباقي العلامات لا يحتاج إليها التفصيل وتحقيقه وان شئت فارجع الى كتبها وخواصها
 على حاشية كمال المحققين على شرح العقائد العرفية قوله ولا يلزم ان نأخذ الافلاك في التركيب الخ فيه اشارة الى
 ما استدلل المشاؤون به على حصر العقول في العشرة من ان الافلاك تسعة فلماذا من عقول تسعة والعاشرة يكفل بامر
 الخاص ووجه الدفع ان ثبائلاً ترتيب الافلاك والعقول من كل وجه غير لازم حتى يلزم ان يكون العقول تسعة باعتبارها
 وعقل واحد للخاص بل يجوز ان يكون العقول بعد النجوم الثمانية وبعد الافلاك الخيرية التي قالوا انها تبلغ اثني عشر وثمانين
 بل لم يحصر في هذا العدد ايضا ويجوز ان يكون في الخاص بازاء كلياتها وخبرياتها ولبسها الطها ومكباتها كثيرة غير محصورة
 في عدد فاما بالتخصيص ومنها في العشرة وكيف فان اختلاف الافلاك الى التسعة لما اتفقت العقول التسعة فواجه عدم
 اتصاف الخاص بالبيسطة المختلفة عقول الاربع على عدد كلياتها وكثيرة بازاء خبرياتها وازيد من ذلك باعتبار انواعها المركبة
 قوله طبقة اخرى عرفت الخ سلسلة الطولية على ما عرفت عبارة عن امور معدودة متتالية ترتيباً عليها ومعلولها والسلسلة
 العرضية صدور امور كثيرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة كالوجوب من الغير وتعلقه بنفسه وتعلقه بغيره ووجوده مع قطع
 عن الواجب فان هذه الجهات مبادي صدور امور كثيرة كما يظهر من تتبع كتب الشيخ الايبي قوله وليس صاحب النوع
 فان النفوس الخ قد ذكره لا اله يبول الى ارباب الانواع في الفرق بين النفس ورب الطسم اعني الجسم على اصطلاحهم
 بوجه احدها انه تحفظه ولا يتأثر بالتميز النوعي بخلاف النفس فانها لا تتأثر بالجسم فثانيها ان النفس جزء داخل في قوامها هي نفس لم يبد
 ورب الطسم خارج عنه وثالثها ان النفس تشكيل بالجسم دون رب الجسم فانه يتكامل به اما استكمال النفس على اجها اليه
 تحصيل لا لا يتدر عليه من الملكات الفاضلة والاخلاق الحسية والاعمال العرضية واما اعتماد الطسم فمقدرة على اتحاد
 الطسم وحفظه وفاضلة الهيات والكمالات عليه وكل ما يذاتانه كيف يحتاج الى البدن في كماله قوله وكل هذا طاهر
 له اقل حدس الخ اشارة الى ما ذكر في عدم تقارب النوع الى الجسم في كماله لطلوه اعلى درجة التجريد وتلوغ كماله
 الخفيض والتفريد فلا يشمله شان عن شان ولا شبهة في ان من له حدس صائب يعرف ان ما يقدر على خلق الجسم لا يقدر
 الخلافة الجسمية التي هي من عوارضه لانه يقصد ان وجود ارباب الانواع طاهر لمن له اقل حدس حتى تزد عليه ان هذا ليس
 طاهر اعلى من له حدس صائب فضلاً عن له اقل حدس بل المشار اليه هو الكلام الاخير وفيه اشارة الى ان هذا الحدس

خديشة فالمتأقشة فيها بالمنع ليس من شأن المحصلين وسببنا في كلامنا فانه ذكرنا في موضع الاستناد فلما نتيج المنع عليها
 اصلا او غاية تاثير تقع به المستند الاخص وهذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله والثاني سلمنا ان
 نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذکور في المحاكات قوله واجيب عن هذين الاشكالين الخ المحجب المحاكم ايضا وفيه
 فغير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البديهة حاكم على ان الاثار المشاهدة في الاجسام تم تقبدها عن مقتضى لها داخل
 في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فذكر الاشترقيون من وجود اثبات الانواع الينا فيه ايضا فان هذه
 المفارقة تدبر الابدان وترتبها بواسطة الامور المقاربة لها الداخل في قواها ولم تثبت انكارهم هذه الوساطة اصلا ولا في
 عليك ان دعوى البديهة غير مبرورة بل هذا الكما قيل نحن نعلم ان الاثار الصادرة من زينة مثلا انما تصدر من بدن
 زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدء الاثار من المفارقات المختصة كالعقل واما ان
 مفارقاتها اصلها في غير ذلك قوله الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح
 الاشارات وقد ذكره شيخنا في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ولفهم منه ان المستدل
 اثبتت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدء الاثار فاعتراض عليه بان غاية ما يلزم من الحجية المذكورة ان في الاجسام
 امور اهي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جوهر فلا تدمر مبادئ الاحكام المحجب
 ان يكون صورها لا يجوز ان يكون اعتراضا نعم ان تثبت انها اسباب لوجود الاجسام تثبت كونها صور او لم تثبت بعد
 ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبدء الاثار والاحكام بل بذولها في الاجسام بناه على ان
 الداخل في الجوهر جوهر لا متعلق تركيبه حقيقة من مقولتين متباينتين فلم يكن الاعتراض بهذا الوجه عليه مشاع
 واذن فاللائق الاعتراض عليه بان امتناع تركيب المهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع التفرع فيه بين المشايخ
 والاشترقيين كالصورة النوعية فاثبات احداهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل
 المذكور لقائل ان يقول بان هذه التخصصات الاولى التي زعمتم انها جوهرية كيفيات اما في العناصر مثل الرطوبة واليوونة
 والحرارة والبرودة واما في الافلاك فيثبات آخر فان قيل ان الاعتراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه من جوهرية
 بان يكون هذه الامور التي سميت جوهرية صور مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يتخلو عن بعضها فكون الشيء غير حال عن امر
 لا يدل على تقويمه بذلك الامر اذ من اللوازم اعتراض وان كان تقويم الجسم بها لكونها تخصصات الجسم فليس ايضا من شرط
 التخصص ان يكون صورة وجوده فان اشخاص النوع اعترفتم بانها تميز بالحوارض ولولا التخصصات ما وجدت
 الانواع وغير ما والطباع النوعية اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون التخصصات
 فان كانت تخصصات الجسم صور او جوهر الاصل ان الجسم لا يتصور بدون تخصص فخصصات الانواع اولى بان يكون
 جوهر ليس كذا فيجوز ان يكون التخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول قال

المحكي الحق ان اثبات الجوهريه ههنا ايضا مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيو لم يحال الهيو مع الصورة الحسية
فكما ان كنانة اثبات الهيو في ثلث مقامات اجد بان في الجسم شيئا واد الحسية هو الباقي مع الانفصال وثانيهما ان
ذلك الشيء محل الحسية وثالثها من يقوم بالحال حتى يكون هيو مع الحال صورة فكذا لك لنا في اثبات الصورة النوعية
المقامات الثلاث واما ان في الجسم واد الحسية والهيو شيئا آخر هو مبدأ الآثار واللازم وثانيهما انه حال في الهيو
وثالثها انه من يقوم للحال لكن ظهر من دليل اثبات الهيو في المقام الاول والاولان واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه
الا المقام الاول والقوم لم يتغير في اثبات المقام الثاني كان ذلك عند عدم ظاهر ادا المقام الثالث في صورتين
وانما يلزم من كيفية التلازم ان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الحسية بل شامل لها والصورة النوعية فقد ظهر
المطل في هذا المقام يحصل بغير ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيلوة مقدمة انتهى واغترض عليه بان الشيخ اطلق لفظ الصور
على مبدأ الآثار والصورة هي الحال الجوهريه فلا بد من كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى تثبت ماداه فلم يكن
اثبات الجوهريه مستدركا نذا قوله ان يكون تلك المبادى اعراضا انقلت الكلام في مبادى الاعراض تباهما
فلا يكون من جنس الاعراض لئلا يلزم مبدئية الشيء لنفسه قلت هذا انما يتم لو كان الضرورة شاهدة على كون مبادى
جميع الاعراض في الاجسام وهو ممنوع بل لقد راذل في حكم الضرورة ان مبادى بعض الاعراض كالتيجر والحركة و
الحركة في الاجسام وحينئذ فلا يجوز ان يكون هذه المبادى اعراضا او لم يتم دليل ولا شهيد يدعي على ان العرض لا يكون
مبدأ لمثله بل ذلك ظاهر عندكم والاكاذيب كاذبة قوله لا يقع ليست هذه الاشياء الخ المقصود منه تحقيق انه ليس
الفرق بين مبادى هذه الآثار والصور بانها معادلات لها دون الصور فقال انه غير متيسر لقوله لا نقلول الخ لجواز ان يكون
ما بهتموه صور ايضا معادلات لتلك الآثار لا مبادى لها فالفرق بهذا الوجه من غير فارق اصلا واذا كان النقص ههنا
تحقيق المقام لا توجه الاشكال عليه بانه مواخذه على السند الاخص وهو لا يفيد كما لا يخفى قوله وايضا قد بين الشيخ ان
الخ يعني ان الفرق بين الاعراض المذكورة والصور بالاعداد والسبب في ثبوتها ما ذكره فيكم من اطلاق المعد على الطبيعة
فلا يكون صحيحا قوله وذلك لان مصدر الفعل الجسماني الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبيعة لو كانت فاعلة للآثار فاما لو
ذلك بمشاركه وضع بينهما وبين آثارها وهي لما لم يكن ذات وضع بالذات بل انما يستفيد الوضع من الجسم فيكون الجسم شرط
لثاثيره فانه يرجع الى الدور بالحال وانت تعلم ما فيه انا اول اطلاق شرط الوضع في فعل القوة الجسمانية بما لم يتم عليه
ولا شهيد بضروره وانما ثانيا فلان بيان مناطي اذ الدور انما يلزم لو لم يكن الموقوف عليه متغيرين وهو فيما نحن عليه متغير
ضروريه فحالة التوقف والموقوف عليه ههنا فان الثاني هو الجسم فكله والاول من الآثار او الجسم المستخلص بها
فلا يلزم الدور اصلا قوله بل معنى قولنا ان الطبيعة الخ على هذا يلزم ان لا يصح تخرص الطبيعة بانها امبدأ اول
لانها اذا كانت محد فقط لم يكن من المبادى فضلا من ان يكون مبدأ اولها فان المبدأ على ما قد صرح في كتب غير مرة

هو الفاعل لا غير قوله فاضها واثبتت الصورة الخ لا يتوهم المناقاة بينه وبين ما قالوا من ان المقيض هو البارز ووجه
لان الملامنة المقيض الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا تختص به اصلا والثابت للعقول هي الافاضة بالمتوسط
الاخير وعليه شبه قول الشيخ باذن خالقه جلبت قدرته الخ قوله فما يسمى بها صور الخ انقلت قد ذكر في الاسباب لئلا يظن ان على تقدير
الضرورية لا يتم التسلسل فما وجه الخلاص عند قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشتراط والاعداد و
ليس من شرط المعدن اجتماع ما هو محل ليل الاعداد في الاجتماع والقول بان هذه المبادئ مقتضيات والمقتضى من شرطه
الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشي فان المورد يمنع الاقتضاء فالإيراد عليه باو عائه من غير اقامة البرهان
عليه بعد فافهم استقم قوله المنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع
الاجسام اشياء تختص كلها واحدة منهما وثانيهما ان هذه الامور تختص بوجه يكون مقوم الوجود للمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر
بوجه وتفرغ عليه كونه حال في المادة لاستتباع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عن قريب وقد ثبت
جوهريته النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصيص النوعي كما لا يتصور وجود المادة بلا دونه في الخارج بدون ان
يتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة علوية كما يوجد تلك فيما بين الحيوان والجسمية
على ما سيجي في محبت كيفية التلازم وطاير ان النوعية اقوى تحضلا من الجسمية العامة المشتركة فلا يصلح للعلوية
الماضي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهرا اذ الفصول المخصصة للجواهر لابد من ان يكون جواهر او اذ ان لم يتوجه
عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يتخلو بعد عن توجه المنوع عليه عند المناظر وان يقتضيه المناظر مقابل
قوله اما اولها بان الاحتجاج الخ بالمخص الاغراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم المخصصات النوعية للاجسام
ولا يصح الاحتجاج به على جوهريتها كيف فان الشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل
ما يلزم الجوهري هو البطل القول بعرضية هذه الامور فان قلت اما الاحتجاج بالضرورة على الجوهري بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة
في ان مقوم الجوهري هو جوهري قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فالجوهري هو الذي لا يخلو من حقيقة وهو لا يصلح للاحتمال
عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترس قوله ليس للعائل ان يقول الخ
حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها يتبدل مع بقاء الاجسام التي
هي محالها والصور النوعية ليست كذلك لانهما يتبدل الاجسام وما هو شأنه لك فهو جوهري لا اللازم مطلقا قوله لورد
متمثل ذلك الخ دليل النفي توضيح ان الصور النوعية ايضا يتبدل مع بقاء الجسمية بجانها فلو كان هذا التبدل موجبا للعرضية لزم
ان يكون المنوعات ايضا اعراضا لا جوهري قوله واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة
الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ما اوردتم من ان اوردتم انها لا يتخلو عن صورة باعلى وجه البديهة وان سجل عن صورة المعينة
لما ثبت الجوهري اذ الجسم لا يتخلو عن التشكل والمقدار والتحيز انما على هذا الوجه وان صرح خلوه عن معين منها فلم يكن بين الصور وتلك

الاعراض ففرق فيما وجهه عدا جواهر الأثر اعراضا وان اردتم انها لا يخلو عن صورة معينة ويخلو عن معين من تلك الاعراض
 فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير متصور الوقوع الخ هذا اما سند آخر للمنع المذكور وهو الطاهر نقض
 آخر للمبهمات النوعية بالنظر الى الشخصيات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلي هذا كان الانسب ان يحل
 من وجوه الاعراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر لك الا انه ادرجه في
 الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان خصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع لزومها
 لهما في الاعميان بمعنى انه لا يتصور وجود المبهمات النوعية في الخارج بدون هذه الخصصات فلو كان اللزوم مستلزما
 للجوهرية يلزم ان يكون هذا الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضا كذا في المحسنة التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع
 وللمقل يد احد قوله فان قيل ان المهمية النوعية الخ العرض منه الفرق بين اعراض المهمية النوعية ولوازمها باعتبار
 وجودها في الاعميان ولوازم المحسنة بان الطبيعة النوعية مهيئة محصلة في نفسها ونامية في حقيقتها لا يحتاج في ذلك
 الى الوارض بل هي متاخرة عنها اي يعرضها بعد تقوما وتصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضا لا جواهر واما اعراض
 المحسنة التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج المحسنة في تحصيلها اليها في مراتب الوجودات فيكون
 جوهر اذا حصل للجوهر جوهر فافترا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين يعرض احدهما
 للمهمية بعد التحصيل والاخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا المتهيء الجواهر
 فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم يعرضها ما هو من لوازم شخصه فيلزم ان يوجد اولادون الشخص هو حال ضروري
 انها لا يوجد الا مشخصة ولا وجود للسلوك في الخارج اصلا وان كان المصنوع ان تلك الوارض من لوازم وجوده و
 توابعه وان لم تنفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلّم ولكن الحال في لوازم المهمية الجنسية ايضا كذلك فما
 وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان بالعرض الجنس علمه لمحصله بخلاف ما يعرض النوع قلت الاول
 كما انه يحصل لوجود الجنس وتحقيقه في نوعه لك الثاني علمه لوجوده في الخارج وحصله لشخصه فالاول لما عده كمن الجواهر
 فليحذر هذا ايضا جواهر قوله فان قيل خصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين خصصات الانواع و
 خصصات الاجناس بان الاول لا يعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون خصصات الاجناس
 ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا باقتضائه صور ايضا الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع طاهر
 البطلان لما للقول ان خصصات الاجناس ايضا انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل
 خصصات الانواع فلم يبق في الميدان تفرق بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بين
 خصصات الانواع لا يقوم وجودها كلها بخلاف خصصات الاجناس فانها يقوم وجودات هذه الاجناس
 الحائلة لهما ولذا كانت فصل الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت احد كون المحصنات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجمعية حتى يلزم جوبتها داخل ما ذكرتم في وجه التقويم من المزدوم وغيره جارئة القيلتين فلم يكن في الوجود
 ما ثبت جوبتها دون سائر الامور اخصه للمهمات النوعية ومع ذلك امتناع تقويم الجوبه من العرض ايضا ممنوع لا بد
 عليه عن دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للشخص بمحالها والوجود وانما الشخص باعتدال او
 بمقتضى فان تقويم احد هاتين في تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به لفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الله خلاصته ما ذكره الشيخ
 الا لهي في حكمه الا شرايق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضيه الجسم لتعلقه المكان نفسه على
 ما قالوا لا المكان عرض عندهم بالضرورة وكذا مقتضاه اذا كان العقل الذي هو عرض حصل به جوبه في الاول ان لا يكون
 مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لا اجل المزاج وهو عرض وهو من شرط حصولها والعجب انهم جوزوا
 ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرط لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرط لوجوده الجوبه وعلم
 لا يجوز ان يكون وجوده علمه او شرط انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوبه جوبه اذ اذا كان هذا لا يرد نقضه
 واما ان كان اجماليا فالقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كونه سندا للمنع فلا تقتضي قوله واما ثانيا
 فبان الجوبه على قاعدته كالمخرج في الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمه
 ان مقوم الجوبه بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواب لوجودها فيما نستعين عنه من المحل وهو الموضوع قوله واما قلنا
 انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حاله في العناصر المتقومة بصورها
 والامور وجدت فقد حلت فما استحسن عنها في توامها وهو المضمين في الموضوع فيكون اعراضا اذا العرض على ما تقر عندهم
 في موضوع قوله فان قيل ان العناصر الخ حاصله ما وان سلمنا استقواء العناصر عن صور المركبات ولكن هبنا امران
 احدهما نفس البسائط العنصرية وثانيها المركب المتميز منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يستجيب البسائط اليها بنفسها
 ولكن المتميز منقسم اليها البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تقصير اليها وهذا هو معنى الجوبه فيكون جوابا لاعتراضنا
 قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية
 الامتزاج والاجتماع واذا قد اختلف استقواء العناصر في تقويمها عن صور اخر تركيبة نحو صور النوعية البسيطة
 فصور المركبات لا يكون مقومة للبسائط البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقومة للعرض
 البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصيلها بهما فان العناصر
 اذا اختلفت واجتمعت والفعل بعضها عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك نقض نوعية المركبات كالتدبيب والفضة على
 ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور للامتزاج والاجتماع والمركب المتميز او سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار
 خبرية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقويمها بالحققة يرجع الى العرض فيكون لاعتراضنا لاجوابه هذا الاشكال في غاية
 المتانة في هذا المقام بل بربان يقينه حاكم على عرضية صور المركبات وقد لقم الموضوع فلا يحتاج الى حاله في

وجوده وتصلبه نوعيا كان او شخصيا فلم تكن صور الكريات وموضوع ضرورة احتياج محلهما الذكي هو المركب المتميز اليها فان
النوعي فانه ما لم يقتصر تلك الصور بها لم يصح شجرها او حيزها وانما هذا فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او
الحصول النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقفاه الشاكرين
فانه يلزم على هذا التقدير ان يكون فعل الاعراض كفضل الكم مطلقا والكيف لك جوهر لكونها محصلة نوعية فحتاج محلهما
في تقويمه النوعي ومطلوب قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه جنيذا في قوة ان يقهر الكم يحصل منه
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير الكم يحصل لمحله نوعا ولا شئ به في رجو
الشيء ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصور وعرضيتها مع القامها على افاوتها حصل
النوعي فلو كان المراد هذا التحصل في الجوهر لما صح هذا الاختلاف بينهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في جوهرية تركيب المهيمن
جوهري وعرض قائم بها لو كان التحصل النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا التقدير من التحصل النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد هو
الوجود في الكم لا يوجد فيما نحن فيه فلم يكن هذا الا تخاض مناض هذا قوله ومقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الترخ في العبارة
مساهلة فانه كان في حدود دعوى عرضية صور الكريات منصفة الاشياء لا التجوهر ولا هو منصب للمانع قالوا نسب على ما
او مانا اليه ان يقول بمقوم العرض لا بد من ان يكون عرضا او يحسب ان يكون لك او يكون لك القبة الى غير ذلك من العبارات
المقيدة للبدعي المستبعد عن المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية قوله تقريره ان الصور اذا تبديلت الترخ نوعا في تقريره
المنع على السطو القياس انما تعلم بالفروقة ان في كل نوع من انواع الاجسام امور مخصصة سو من الميول والصور
فهذه الامور جوهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جوهر القبة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها
جواب ما هو للنوع الحقيقة من الجسم كما نشاهد في صوره انقلاب بعض العناصر في بعض كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن
الشيء يكون ذاتيا القبة ضرورة ان يتبدل الصفات لا يتغير جواب ما هو والعرض لا يكون ذاتيا فقد ثبت ان هذه
الامور المخصصة جوهر وهو المظهر قوله واللايراد عليه بانه عن القدماء الترخ هذا لا يراد منع على ما يستفاد من الدليل من
الاعراض لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح لفصل السند فان قيل ان ما يتبدل بتبدلها
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالمهنية ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جوهر قلنا حاصل المنع هو الى منع كون خبر الجوهر
جوهرا لا يراد الى الكسري فانه جوهر من جهة المادة وخبره اعني مهية الكرسية عرض لعلم ان الجوهر من كل وجه لو وجد كان جميع اجزاء
جواهر القبة وما دعيتم كونه جوهر في كمالها والنار والهوا والاشياء الجوهرية وانما هي جواهر من حيث السمية فقط وخصوصا الماتية
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان خبر الجوهر وجهه لا يجب ان يكون جوهر وخبر الجوهر من كل وجه وان كان
القبة ولكن وجوه ممنوع بل كلما توهم انه جوهر من كل وجه فهو ليس لك بحسب الحقيقة قوله كيف وليس رسم الجوهر
لا يقهر المنع بل قيل ان رسم الجوهر والعرض ذلك فكيف يتعلم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا بد

في كون المتبديل به جوهر او عرضا والالكان به الجوهر ما يتبدل بتبدله جواب ما هو ورم العرض باللاتبديل بتبدله ذلك ولم يقل
 احدوا بالجملة جواب ما هو بتبدل بتبدل ما يدخل في الهية سواء كان جوهر او عرضا كما في المركبات ايضا عنه كالكرسي والبيت والحيوان
 وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية بتبدل جواب ما هو بتبدله كما زعم المستدل قوله وكذا التفريق بين المهيئات الطبيعية والنجس
 فرق البعض بين المهيئات الطبيعية الحقيقية والصناعية اعتبارا بربان الاوسل التي يتبدل بتبدله جواب ما هو فيها يكون جوهر
 بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون المتغير بتغيره جواب ما هو جوهر التبدل قد يكون عرضا اذا التزم فيها اعتبارا بمحض
 من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في المهيئات الحقيقية فالهيس للصناعة والاحياء يدخل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحد
 الحقيقية بين الجوهر والعرض غير محتمل فاراد الشارح هذا الفرق بانه ليس مدارا للجوهرية والعرضية على الشيء يتبدل جواب
 ما هو بتبدله وعدم تبدل جواب ما هو بتبدله بل المناظر هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه وحيث يتبين المحل عن الحال افتقار الالكان
 لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهر دون ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الحال العرضية مقومة للحال في الهية
 الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصص ذلك بالمهيئات الصناعية او عا محض لم يتم عليه برهان ولم يشهد عليه به
 وان تثبت بامتناع وجود الجسم بدونها فترجع الى المهيئات الاولى وتوجه عليه ما كان توجهه على الاول والتمسك بالمسئلة
 القابلة بامتناع تالف المهيئات الحقيقية من جوهر وعرض شيئا والضرورة على الثاني بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعها
 ذاتي فكيف يتحصل بهما حقيقة واحدة الذات لا يفيد فان المورد لا يستلزم امتناع تالف المهيئات الحقيقية من الجوهر
 العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض متقنا الى المحل في وجوده كيف يشكوه غاقل مع ان
 الارتباط بينهما اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصل التركيب الحقيقي من
 جوهر وعرض اولى من حصوله من جوهرين وشهادة الوجود ان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمنع اجتماعهما في
 ذاتي في معرض الحفا بل لو وجدان الصحيح والبصيرة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على
 من له ذوق صحيح فانهم واستنقم قوله انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم يقيم عليه دليل بعد والقدر
 السلم امتناع تقوم الهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض تقوم به
 منها ثابت فمما يخص ذلك بالمهيئات الصناعية دون الطبيعية او عا محض لا يلتفت اليه بالمقيم البرهان عليه فهو كبح
 وقد قالوا ليس كل معنى يتغير معنى الخ غايته ما ثبت من رفع الاسباب الكلي ولكن ليس بسبب صدق هذا الرفع بل هو
 تقوم الهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكر الشارح بل الوجه ان باقران معنى الى معنى انما تثبت الحقيقة الاحدية اذا كان هذا
 بحيث يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاخر او لا يجب في كل اثران معنى الى معنى فاذا حصل هذا الوجه
 التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليحتمل ان يحصل في بعض المهيئات الطبيعية والالكان ككافة
 محضه لا بد عليه من الدليل قوله ولذا حكموا بان مفهومات الشققات كخ هذا على ندر سبب اهل العصرية القائلين بتركب الشققات

من الذات والصفات مسلم وانما على ندرس المحققين الذين يبينون الى ان مفهومات المشتقات معان لا تدخل فيها شي من الوجود
 والصفة اصلا عامًا ولا خاصًا فلا تنحصر اصلا ومن ثم لا يكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الخصصية للوجود في
 نفس الامر وان لم يكن النوعا بالنظر الى مفرضا تعلقها خارجة عن حقايقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل
 انها ليست لها خط من التحصيل النوعي على وجه يكون موجودا في الخارج فذلك ليس لاجل تركيبها من مقولات مختلفة بل
 يكون خبرياتها امورا اعتبارية خاصة من اعتبار خصوصية المصروفات قولهم وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة هذا
 تأييدا لآخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بان لا تركيب حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يرد راجح تحت
 الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل بطلان الاولان قطعا والاعم لم يكن للجزء الآخر دخل في تفويهما واما الثالث فلا بد من
 اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل خبر من مقوله وهو ايضا محال بالبدية وفيه انه غاية ما يدر
 منه امتناع تركيب الماهية الحقيقية من خبر يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن خبر آخر يدخل
 تحت مقولة من مقولات العرض كك وبمسلم كما في تركيب الماهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخل تحت الجوهر
 كما اعترف الثالث فيما سبق وقد نص الشيخ على كون حصول الجوهر جوهر بالعرض خبر عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع
 تركيبه من جوهر وعرض بسيط لا غنى له ولا فصل فلا يدل هذا على امتناعه او لا ينافي خبره اندراج شئ واحد تحت مقولتين
 متباينتين بالذات نعم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة عند المشاكك في كون المقولات امورا حقيقية
 واما ان نظرية ما ذهب اليه الشيخ لا اشترط من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا يصح هذا
 الكلام اصلا الا اذا اقمتم ان كان على البطلان هذا الوجود ولم تقم بعد فندبر قوله فاذا علمت هذا فنقول لا شك ان
 قد علمت فساد المعنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ما اذا اراد راجح الخبر لا يخرا لمختص تحت مقولة الجوهر ان اراد
 اندراجها تحتها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ حصول الجوهر لا يكون جوهر هذا المعنى وان اراد اندراجها تحتها بالعرض فذلك بان
 يكون الجوهر لازما لمسلم ولكن التمثيل بالجسم على هذا التقدير يكون في نفس الصديق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات
 وعليه بالعرض واذا جازعدهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب الماهية الحقيقية من
 جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شئ من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كك وبالجمل
 ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحذ ان في المثال فليس يمكن الاغراض عنه الى ذلك فائدة اصلا قوله وايضا تلك الخصصيات
 التي هذا استدلال آخر من الشارح على ثبات كون الصور النوعية جوهر لقرينة واحدة قد قرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصور
 في الماهيات المركبة بالاعتبار وذلك بالامادة اذ احدثت بشرط ان يكون مصداقها لشيء يسمى مادة وبلا شرط شئ بحيث يكون مصداقها لان
 يكون كل حقيقة وتغير من مصداقها فيسمى جنسا وكذلك الفصل فصولا باعتبارها لا بشرط شئ وصورة باعتبارها لا بشرط لشيء فالتباين
 الاجزاء الدنيوية والخارجية انما هو بغير من الاعتبار وقد قرر ايضا ان فصول الماهيات الجوهرية جوهر بمعنى صدق

الجوهرية عليها صدق الاوالم لا بمعنى صدقه عليها صدق الذاتيات فانه بمنتهى وما يتخذ مع الجوهر يكون جوهر ايضا فالحصص
الخارجية المتحدة مع تلك الاجزاء الذهنية جواهر مثلها وهو المظهر وفيه انه مع انتباهه على الاستلزام بين التركيب
والخارجي وهو بعد في خفاء لا يصح فان القاعدة القايلة ان فصول الجواهر كانت مما التفق عليه اشتراكية والمشتائية
فيكون الكلام وجه والامر على خلاف ذلك فانهم اذ قد ذهبوا الى جواز التركيب من الجوهر والعرض فكيف يعرفون بذلك بل
شيخ الاشراقية قد نص في كتيبه على منع هذه القاعدة وان كان مما التفق عليه المشتائية فقط كما يظهر من مبراهيمه كتب ختم
الى علي بن سينا فذال لا يفيد اصلا بل غاية ما ثبت منه جوهرية الصور اصول المشتائية الا في الواقع وقد كان في صدقاتها
على وجه ينكسر لا اشتراكية قوله وبالمعنى الذي مر ذكره الخ وهو ان يكون الجوهر عرضا عاما لا ان يكون جنسا ذاتيا
والا يلزم ان يكون للفصول فصول وهو كما ترس قوله فاذا كان في حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولان في ذات
الاجسام صور جوهرية متحدة مع فصولها الجوهرية اراد الآن ان يبين ان تلك الصور المنوعة هي مبادى الاثار المختصة
نوع من انواع الاجسام وعلى هذا فيكون الاستدلال على وجود هذه الصور لوجود الفصول الجوهرية في الاجسام
ولوجود الاثار المختصة لكل نوع منها على كون هذه الصور الجوهرية مبادى للوهماني ذوات تلك الاجسام فبما اننا
يكون ما يوجد في ذوات الاجسام وتقوم حقيقتها النوعية وما هي الا تلك الصور قوله وان كان لكل نوع منها الخ
اشارة الى رفع المنع الاول المواد على المنهج الاول بان هذه الصور التي قلنا انها مبادى الاثار المختصة بنوع نوع من
الاجسام لا اقول انها من المبادى التامة حتى ينافي ما ذهب اليه الاشراقية من وجود ارباب الانواع التي هي من
الذوات المحجورة بل انما اقول انها معدات لتلك الارباب في افاضة تلك الاثار المختصة بالقول بالصور النوعية
الايماني القول لوجود ارباب الانواع بل يتحقق على هذا التقدير ايضا قوله واذا كان لها تفويض المادة الخ فيه اشارة الى
رفع ما اردوا امام على المحجة الاولى من ان تلك الصور لو كانت مبادى الاثار المختصة فلها مبادى مبادى اخرى فتسلسل
وتقبر الى دفع ان هذه المبادى لما كانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا يكون مبادىها في ذوات الاجسام
القبية ضرورة كون علمه الاجزاء خارجة عن المركبات واذن فاستنادها الى مر خارج منها سواء كان هو اسماء الاشراقية
رب النوع او العقل الفعال اذ النفوس الفلكية كما يفهم من كتب المشائية او الباريه نفسه يارادته الازلية وعلمه لا يتم نظام
العالم كما هو راسي ملهتين وعلى التقدير فالانتها الى الواجب ونقطع السلسلة اليه فلا يلزم التسلسل اصلا قوله واختلاف
تلك الصور في الحقائق الخ ولما كان كلام الامام بل سائر المشائية يشتمل الى ان لحق تلك الصور انها مبادى مستقلة
المادة فيرجع اختلافها الى اختلاف تلك الاستعدادات اراد ان يدفع ذلك بان تلك الاستعدادات لكونها من
الامور الاعتبارية التي لا تنحصر لها ما يكون لها من دخل في تفويض انواع الاجسام واختلاف تلك الصور لانها توابعها واتباع
الشيء كيف يكون مبدءا واذن فاختلاف تلك الصور انما يكون باختلاف مباديها المتفارقة التي هي ارباب الانواع

عند القائلين بها قولهم بل الحق ان مقيد جميع الحقائق الخاضع عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبين الى ان مقيد
 الانواع الجسمانية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكلماتها والبارك في اسمها بواسطتها بان الحق ان مفيد الكل هو الواجب
 خيل شأنه على وفق علمها النظام الاتم والجوهر العقائدية والمفارقات الرومانية انما هي من قبيل الزيادة وانما يؤخذ فيها
 نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره الله من كون المواد واستعداداتها لا اجل تقومها بالصورة ما خسرنا
 لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعدادها دخل على وجه الاعداد ايضا لان المتأخر عن الشيء
 كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليها وغيره لك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا يخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل
 هذا الانباء قصر وهدم بدنية فالصواب ان يقال ان مقيد الصور خارج عن حقائق الاحكام والمواد واستعداداتها لا يدخل
 لها في الاغادة انما هي من شأنها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في اتمها
 لا يقبل غير تلك الصورة المفيد كمال علمه الا انه بواسطه واحدة من القبول الموكلة للانواع الاحكام
 من عندة ويكون هذه الصورة مقضية لتلك الاثار المختلفة باذن الربا وتخيروا كل على امورنا هذا هو المطابق لاصول الفلاسفة
 لا ما ذكره الشارح فكل على البصرة ولا تتبع الهوى قولهم واعلم ان الصورة التجريبية الخ اعلم ان الشارح من اثبات ان
 في الاجسام صور منوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهوى او لا بالذات
 او في الصورة الجسمانية اذ الجسم منوعه لليلالي في الازتياب في امرها اصلا قوله مقومة لتحقيق الجسم وقوله مقومة لتحقيق
 الانواع الخ اشارة الى ان تقويم وجود الحمل معتبر في الصورة ولا يكفى التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان التذارب
 الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهوى والصورة الجسمانية لا الهوى وحدها كما زعم المحاكم من جهة ولا
 الصورة الجسمانية وحدها كما يتوهم في بارك الراية والسرفي ذلك ان الحال الصوري يقوم وجوده فاذ حصل بالانضمام
 كل صورة الى الجسم نوع يحصل كان حالها بالتحقيق واما بالنسبة الى الهوى والجسمانية فلا يتصور ذلك اما الهوى
 فلا يها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطه الجسم بالذات فيكون هذه الصور منيرة الفصول المقسمة للجسم لا لها
 ولو كانت فيما عرض لكونها محالها ايضا فيكون بالواسطة واما الصورة فلا يها كالفصل المقوم للهوى بلا واسطة فيكون فصل
 جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة بالذات فلا يكون شيئا منها حقيقة لها بالذات فيكون الجسم لذلك والمطلب
 وقد قيام الربان على هذا المطلب بان الصور النوعية ان حلت في الهوى فيكون علما مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهوى
 اليها والاكتمال صور افتقارها الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد لها لم يوجد شيئا مما هو بوطا الى كل واحد منهما اجتماعا
 او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على العلل الواحد الشخص لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة
 لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو انا ان يكون تمامية تلك الصور فيلزم اتفاقا في الحقيقة فلا يصلح مبادي
 الاختلاف الحقائق اصلا وانما خبرنا وهو ايضا لما تقر ان هذه الصور لسيات لكونها فصولا باعتبار الفصول لسيات ولا

القول بعبارة شئ باعتبار آخره انا عرضي لما اذا كان هذا العرضي مقبولا للجسم اعني الميوسل فيلزم ان يكون وجوده
بالحقيقة دون هذه الصور واذا انطلقت لتتقوى لطل كونه الصور المنوعة مماثلة في الميوسل واما في الصورة الجسمانية كالمثل من سلا الخوا
فهو راجع الى الخوا في الجسمين الجسمانية لما هو المراد بالقلب لم يرد في الجسم الذس هو مجموع الميوسل والصورة سلك
المية الاجتماعية امر فالحول فيه يرجع الى الخوا في اخره واذا المية كالمثل في ذلك فتعين الميوسل والصورة للجسمانية في
القبس الصور المنوعة ضرورة حلول بعضها في الميوسل وبعضها في الجسمانية قلت لما حصل بانضمام الصورة الجسمانية الى الميوسل
حقيقة احدية سماحية الاحكام مستقلة فلا يكون هذا المجموع المتوحد في الوجود محلا لا لربط من غير حاجة الى التفضيل وانما في
انه لا يتجوز عن بعد كما لا يخفى على من له ذهن شاقب قوله فليس في الجسمانية مقبولة لتحقيق الميوسل الخ باحصله لوجوده باو
ولا الجسمانية مقبولة لتحقيق الجسم الخ باحصله لوجوده فيكون الفصل المقسم للجسم وهو كائين بالقياس الى قوله كل من الصورين جيتية
تقيدية شئ الخ المراد من الجسمانية التقيدية باكون خبر اذا خلا في المية من الجسمانية التعليمية باكون خارجا عنها فالجسمانية جيتية تقيدية
للجسم لكونها في قوام جيتية وجيتية تعليمية للميوسل لكونها خارجة عنها محصلة لوجوده بافقد النوعية جيتية تقيدية لنوع الجسم لكونها
وجيتية تعليمية للجسم لكونها خارجة عنه محصلة لوجوده كما هو شأن الفصل المقسم بالنسبة الى الاجناس قوله الفصل بالقياس
الى النوع الخ الطائفة بتميز لا متميز الا فليس حال الفصل بالقياس الى النوع وجيتية الجسم الخ لتتخصص بالقياس الى الشخص وجيتية
النوع كحال الصورة النوعية الى نوع الجسم والجسم نفسه في الاول فلان كوان الفصل جيتية من النوع فباخر جيتية النوعية النوع الجسمانية و
لكن الفصل جيتية تعليمية لجيتية الجسم في خفا وان وجود جيتية الجسم الفصل واحد فلا يصور كون احدهما علم والآخر محلول واما
الثاني فلان الشخص على ما هو لتحقيق امر اعتباري ليس في جيتية الشخص بما يتخصص في الخوا في التعبير البيا لاني المعبر عنه واما
الا ان يقني الكلام على ذلك من يقول بانضمام الشخص الى المية وكون المجموع منهما شخصا ولكن بقيا وهذا المذهب
هنا ببناء الفاسد على الفاسد وهو كما ترى قوله ولما كانت الصورة الجسمانية تبديل الخ لعله دفع دخل مقدر تقريره ان
الصورة النوعية كما انه لا يقني الميوسل بقيا واحد منها لقيام الاخره موقوفة على تبديل البدل لك الجسم لا يقني بقيا واحد منها
ايضا فلما انها لا يكون علمه لتقوم وجود الميوسل لك لا يكون علمه لتقوم وجود الجسم ايضا فلما معنى لكونها حالة في الجسم واما
الميوسل وتوضيح الجواب اننا لا نسلم ان نسبة النوعيات الى الميوسل والجسم واحد فان الجسمانية لا شبة في انها واحدة
في حقيقة الجسم وقوام جيتية والنوعيات مقبولة لوجوده بافقد والوعية زيروا الجسمانية ويحصل اخره لوجوده جيتية اخره
وزيروا الجسمانية زيروا الكل البتة زيروا الجسم ايضا زيروا واحد من النوعيات بالضرورة بخلاف الميوسل فانها لا يقني بقيا
الصورة الشخصية بل يقني بتواردها في زيروا الجسمانية زيروا لوجودها لا زيروا لبقاها لاني المية النوعية الاخرى
نوعية اخره فهي باقية تواردها في الحقائق النوعية والصورة الجسمانية الشخصية دون الجسم فانه يحددهم بالعلم الجسمانية المتخصصة
بالتحصيل النوعي من النوعيات وانت تعلم ان هذا وان ادعاء المشاؤون وصرح به فيهم ولكن لم يقم عليه دليل فوجه

بعد ذلك ما ذكرناه في مباحث اثبات الوجود مع تحديد كماله قد ذكره قوله والسفر في هذا الخ أي في لقاء الوجود مع
تبدل الجسمية وعدم لقاء الجسم مع تبدل النوعية والحاصل ان العلم هو المطلق مما هو مطلق فلا يلزم من تبدل الشخصيات
تبدل المطلق الذي هو العلم فكانه لم يتبدل بما هو علم للوجود بخلاف الجسم او في تبدل المطلق بما هو مطلق اذ النوعيات انواع
متكثرة والجسمية نوع واحد كما هي سابق وفيه ايضا خلاف كما سبق مشروحا قوله ومن هنا حكموا بان الشجر النخلة
لان الصور الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لوجودها فيعدم الجسمية بانعدامها
وهذا ايضا موضع الخلاف بين الفرقين النخلة المتشائمة والاشراقية فالاولون قالوا بانعدام الجسمية بانعدام النوعية
والاشراقيون قالوا بانعدامها لا يعدم بانعدامها قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه ان الحكم بانعدام الجسم السابق وحدوث
جسم آخر في صورة قطع الشجر النخلة او موت الحيوان مماثل في كونه بخلاف العقل ورافعا للامان عن الحكم المتكلمين
باعتادة المعدم وتكامل السكونيات في الحركة الطبيعية ووقع التباين في اجزاء الرمي فاما بالمشائكية فيكون بالاول
لا يتبعون بالثاني وان نسبت الشجر في الجواب عنه بانهم لا يحكمون بانعدام الجسمية مطلقا بل يحكمون بانعدام الجسم في
العرض في تقويمه لم يقلوا بانعدام الجسمية بانعدامها هذا ما ذكرناه وبعد فيه كلام من وجهين احدهما ان
النوعيات الجسمية انما يتصور باعتبار احدها فانما يثبت جوهرية احدها في واحدة كانت وهي لا يعدم اصلها وانما
تختص بالنوعيات فلا يلزم من انعدامها انعدام الجسمية لعدم انعدامها في الحقيقة فليكن هذا الخلاف متفرعا
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها مطلقا وثانيهما ان انعدام النوعية لا يلزم انعدام حقيقة الجسم وانما
انعدام شخصيته فان الشخص ممتص في الصورة فلم يكن بينهما وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي تليق
الجسم اليها في شخصها فرق فيما بالهم يحكمون بعرضية هذه العوارض وجوهرية تلك الصور قوله ولقد استبنا الخ الاسباع
اما بالسن الممثلة والعين المعجزة بينهما باء موحدة بمعنى الاتمام او بالشيخ المعجزة والعين الممثلة مع توسط الموحدة بمعنى الطحا
على وجه الكمال قوله وقد سبق بعد جوابنا الخ بالحاء المعجزة والباء الموحدة جميعا فبذلك تقضي الحقيقة وهي ما يضر به المردة
على الوجه ستر عن الغير والماديهما الاشكالات الواردة على ما ذكر من التحقيق فانها تخفى صورة تحت حجب الاستدلال
يظهر لمن له طبيعة وقادة كما عرفت مفصلا وفيه اشارة الى ان ما ذكره غايته بالتحال تصحيح مقال المشائين والنظر الدقيق ليصر
ضعف ذلك وبقائه فلا تغفل قوله واعلم ان ايراد بحث الصورة النوعية الخ لفهم منه ان الصورة النوعية حاله
في الوجود في الحقيقة كالجسمية حتى يكون كيفية تلاهما مع الوجود على ما ذكره غايته بالتحال تصحيح مقال المشائين والنظر الدقيق ليصر
في الجسمية او الجسم لا يجب احتياج الوجود الى الصورة النوعية بل تقويمها بالصورة الجسمية فقط وهي في شخصها

متقومة بالنوعية تشخص كل منها متاخر عن الوجود فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من
 حالهما في الجبل لان يكون هذا بناء على راس الجمهور السابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر فلا بد ان يرفع هذا عن نزولهما
 دهنه واشتداد الخلل المراد من الوجود الجبل المركب اذ لو هم يحصل الخلط كثيرا هو اما تصور في الجبلية المركبة
 وبالاكتفاء الجبل البسيط لانه لما يكون بالتردد فتصنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع
 اشد انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني قوله
 ولتقدم ههنا ما توقف عليه الخ بانه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاء المحاكم وتبهما الشد قوله
 وهو ان التلازم عند التحقيق الخ بانه لفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيل المشهور ان الملزوم والتلازم
 لا بد من علاقة بين المتلازمين والالكان كل شيء لازما شيئا وتلك العلاقة هي علاقة العلوية وهو تصور على نحو مثلثة
 احد بان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولى علة ثالثة ولما اورد النقض
 بالمتصايقين بانها متلازمان مع انتفاء الوجود الثلثة فمن علاقة العلوية فيما بينهما تمت تلك العلاقة عن العلوية
 وغير ما ولا شبهة في تحقق الثاني في التضايقين ضرورة توقف تغل كل منهما على تغل الآخر وقال المحقق
 ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلوية بين المتلازمين باحد الوجود المذكورة والالكان ان يوجد
 كل منهما بدون الآخر فيقدم حصل الملازمة بينهما فاذا كان شيئا احدى علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم ثلثة
 لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعصم ولما كانت موجبة يمنع انفكاك المعلول عنهما فاللزوم متحقق من الطرفين
 فمطلق العلوية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول ملزوما والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة
 من العلوي هذا اذا كان احدهما علة للآخر اما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علوية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما
 والالكانت الموجودات بانسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه
 ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والالكانت المعلولات القديمة متلازمة يكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني
 بالعلة الموجبة الا ما يمنع خلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمنع انفكاكها من الواجب تعالى شأنه فلا بد مع ذلك
 من اقتضا تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كما في ابل يجب ان يكون دائما
 فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراجهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر
 في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولى علة واحدة وثانيها ان يكون
 تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة
 الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والتضايقان من العلوية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما
 المتضايقان الحقيقيان فلا نهما معلولا لعلة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالولد للابوة والبنوة وكل منهما

تحتاج استلزام ذات الآخر فان لا بد من محتاج وجودها الى ذات الالين والبنوة يحتاج الى ذات الاب وهو الرتبة المحيطة
 وانما المشهور بان فلانها معا ولا حاجة واحدة وكما لعل مثلا وكل منهما محتاج في نفسه وهو الالوة مثلا الى بعض الآخر وهو
 الذات كذا اذا الحكم في شرح كلام المحقق فقال وهذا لا يفيد احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر والى خبر حتى اذا نظرنا اليهما
 لم يكن لاخذهما احتياج الى الآخر قطعا لعدم كون عليهما تعلق واما هو مناه التلازم بينهما من ثم قال عند من ان
 تعلق كل واحد منهما بالآخر كافت في التلازم بينهما لا امتناع الفكاك كل منهما عن الآخر حثيث فلا حاجة اذن الى اعتبار
 الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير وال عليهما ان النقص لا يخص في التصلين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب
 العكس وتلازم الشطرات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الآخر
 فلو استلزم الاستغناء لكانت الاضداد تتحقق بين قضيتين تلازم احدا ثم قال على ان من النقص اللتين المتحيزين لا يقوم
 احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين ووقع الشك النقص الاول اعني بالقضايا المتلازمة والشطرات
 المتلازمة بالترام ان هذا التلازم قد قيل في المتضادين المشهورين فان القضيتين معلولتان لعلة واحدة وتحتاج
 كل منهما الى اطراف الآخر ومعنى قوله وعلى هذا القليل الخ وفيه ان العكس والاحتلال قد يكونان قضيتين ضروريين كقاي
 قولنا واجب الوجود ليس متحيزا بالضرورة وعكسه اعني قولنا المتحيز ليس واجب الوجود بالضرورة فانها قضيتان متلازمتان
 مع كونهما ضروريين لا يتقل لهما علة يستندان اليها وقد قيل في دفع النقص ان التلازم في القضيتين المتباينتين
 باعتبار اتحاد المصداق بمعنى ان مصداقهما امر واحد صحيح لا تسرعهما فهما معلولتان للعلة الواحدة هي هذا المصداق الموضع
 للارتباط بينهما والافقار بينهما انما هو باعتبار احتياج مفهوم احدهما الى مفروض الآخر وبالعكس فان قلت محرو
 واحد فلا معنى لاحتياج احدهما الى مفروض الآخر دون العكس والانعكاس سلبا في المفروض و
 ان كان واحدا لكن التعارض بالذات للاحتياج غير ضروري وباعتبار وصفي المفروضين التعارض متحقق وهذا القدر كاف
 لا يفي ان التعارض في المفروضين متحقق بالذات فان في المثال المذكور مصداق الاصل كون الموضوع اعني الواجب
 بحيث لا يصح اتساع التحيز عنه ومصداق العكس كون المحمول اعني التحيز بحيث لا يصح اتساع الواجب عنه لانا نقول
 المصداق هو مفهوم القضية المتضمنة على الطرفين المذكورين فباعتبار تعاكس الموضوع والمحمول انما اختلفت
 اعتبار الموضوع والمحمول لا لشيء لانفسهما فتبايرهما بالاعتبار صحيح لاحتياج احدهما من نقضين الى مصداق الآخر كما لا
 والاكتفاء مكسرة وابواب عن النقص الثاني اعني النقص بالتبيين المتحيزين من وجهين احدهما ما ذكره لقوله وتفاوت
 الخ بالواد والال وكلاهما صحيحان كما هو الظاهر واما صله ان كلامنا في التلازم الوجودي فاللبيان المتحيزان
 في المحال ان بينهما تلازم وجودي ومع ذلك معني علاقة العلية فهو من طاهر البطلان ضرورة وجود كل منهما بدون
 وان اراد ان بينهما تلازم مطلقا فمسلّم ولكن اقتضا مطلق التلازم علاقة العلية ممنوع فيهما تدفع الايقال

الميدول فيقتضي لكل كل الوقوع على الارض ومنه كل منهما مقتضى ميل الآخر ونزول ميل كل منهما معا وقد لاخر مقتضى ميل كل واحد منهما على وضعه وقوله كجانب الارض الى مركز الكل الخ اما فيميل لتدافع الافعال فخطا فان بجانب الارض يقتضي الوصول الى المركز وقد علق كل منهما الاخر فيكون الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب مساوية وهو انظار الهندس لا غير عليه واما متميل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا محذور ايضا والمراد من المركز الحجم نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب مساويا ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وثقلها متحد واذا فرضت نصفها من حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها الحدي المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في شغل الحديد وكرة الارض ان ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال وان انطبق فلزم من رمي حجر من جانب الى آخر يحرك الارض كلها لتبديل مركز الحجم حينئذ يلازم فيلزم تبديل مركز الثقل ايضا وثانيهما ما ذكره بقوله ولوعدهم التلازم الخ حاصله ان هذا التقاؤم في الوضع بين اللتين المذكورتين قوعد من باب التلازم في التلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكونان كالتصانيفين في الاستناد الى علته واما وهو التقاؤم مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر والكار وجود علة واحدة منهما مكابرة صفة قولهم واما المعال بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورده على ما يشترط معلولي علة واحدة من العلل والافقارية لوقوعها في العلة الواحدة بانه ممنوع بل لا يجاب العلة لهما كانت في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالمشكل الاول مطلقا من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقة لا تعد فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشعيان الى امر واحد فلا بد بينهما من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلولان انما يتلازم عليهما جهة صدورهما عن تلك الجهة والعلة انما يتلازم المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتغير الوسط فلا يلزم النتيجة وفيه ما عرفت من كلام المحاكم عن العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا المطلقة والعلة اذا كانت موجبة كانت تلازم من الجانبين فيتركز الحد الاوسط بينهما شبهة وايضا اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة فمن جهة والآخر من جهة اخرى فالقدر المشترك بين المحشين هو العلة بين المعلومين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق التلازم بينهما بالكل الاول وكان الحد الاوسط مكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الجسدين فلم يكن المعلولان معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيها بهت هذا شرح مقال الشيخ وتوضيحه ولجدي في المقام اشكالات وهي اولها مسنوعة في حواشي بعض المحققين نظام الملة والدين السهامي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا يابس بذكره نبتة منها في هذه الحاشية ايضا تشجيد اللاذيان وترنيا للاذان فاعلم انه يرد على القاعدة القابلة لوجوب علاقة العلوية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اولها اولان الامكان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليها متلازمان عند المحققين من المشائين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور بينهما فان المهيئة
لا يصلح ان يكون علة للمكان التاخرية عنه وتقدمه عليها والمتاخر عن الشيء لا يكون علة له البته وكذا لا يصلح عليه لزيادة
الوجود لانا لا يعني من الزيادة تخرجه عن المهيئة بل هو من لوازمه واما لا يتصور له العلية لامتناع مجموعية لوازم الذات مثل
ذاتياتها ولا يتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لانه الوجه بعينه واما ثانيا فلانه مما يقع توافق تواردها والعلل المستقلة على
معلول واحد حجا وتعاوبا وبذلك فانه على تقدير جواز جواز القدر والمعلول عن كل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتثاله
ممنوع كيف فانهم عز واثبات العلل المستقلة على معلول واحد باذنه اى واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان
اجتماعهما صحة القبول يجوز انفاك المعنى عنها وهو ينافي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف ما
بل العلة فيما نرى من العلية على سبيل البديل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان الممكن بدون كل واحد منها
ولكنه ليس لعلته كسبب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس لعلته وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو لفظ
واما ثانيا فلما اوجبه الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة
للاخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدمه فلان نقيضه اى عدمه متنع فهو واجب اما
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجهين وجاب عنه بارة بان التلازم بينهما يكون بين الشئيين فان اريد لوجود الواجب
الوجود الا تتراعى فيلزم انه وعدمه عدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد للذمى هو عينه فلما تلازم بينه
وبين عدمه عدمه ولا يخفى وبينه فاما آخرنا اشق الثاني وقبى التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدمه عدمه لانه الوجود
هو يكون علة له فيحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المنهيات التترعية انما هو بالنظر الى مصداقها
فان كانت معايرة ليشترط علاقة العلية والافكي في اتحادات المصادق في التلازم ولا يتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فان
ذات الواجب تعالى شأنه كما انها منشأ وتتراع الوجود ذلك منشأ وتتراع عدمه عدمه ايضا فلهذا متلازمان لاشهاد
من غير اشتراط لعل من قال بعينه عدمه عدم الوجود واد هذا الاتحاد في المنشأ والافاقتاير في المفهوم لا يصلح
للاشهاد اصل فان قلت هذا تخصيص للقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومن ذلك لم يوجد تصرع القوم بذلك قلنا
ليس هذا تخصيصا في شئ بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون لك لان نسبة المنشأ الى ما يتضرع عنه ليست
ادون قوة من نسبت العلة الموجبة الى معلولها بل قوتها فان كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومى فيما هو
اقوى منها اذنى قوتها اخر من ذلك هذا يخلل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود ومنشأ وتتراعها
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشأ هو الموقوع للارتباط منهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر
وان لم يصح المهيئة لا يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقدر ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما
الى مخرج اخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لا بد من الاسباب

وهو لم يثبت وانما العاقلان الكل والجبر متلازمان مع انتفاء علتهما اما انتفاء الكلي للجبر فظاهر واما انتفاء كون
 الجبر علته فلانه مكان علته لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه انه هذا المجموع انتفاء وان كان علته للاجتماع فانه دخل لها في التلازم
 والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم عليه الجبر
 للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلا نهم ذكره وان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها علة للفلك الاول
 وجهة الوجوب وباعتبارها علة للعقل الثاني فهما معلولان لعلته واحدة لان فلك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلة
 الافتقارية بينهما لما صرحوا من انهما معان بسبب المعالوية لا يقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقا
 اقتراني مركب من لزومتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وحده العقل الاول لا متعلق تخلف
 المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد الفلك المحاوس له والوجه بعينه واذا وجد العقل الاول وحده
 المحاوي فان المعلول التام يمتنع تخلفه عن علته التامة والفلك المحاوس اذا وجد وحده العقل الاول ولو اوجد العقل الاول
 وجد العقل الثاني فمن يرين القياس من يثبت الملازمة بينهما فينتقض القاعدة المذكورة والجواب عنه يمنع تكرار الاوسط
 في القياس فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علته له واستلزام احد المعلولين للآخر نتيجة
 اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا التمس تكرار الاوسط لم ينتج فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المتغيرة
 في مقدم الكبر في شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية من جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغير
 فيلزم التكرار والاندراج فيصح الانتاج وبقيت المطر قلت الجملتان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما
 لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتم تكرار الاوسط ولا يلزم والاندراج الا ان يثبت
 استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها كي لا يصعد الكلية على جميع التقادير او التمس كين تلك التقادير
 منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل في اللزوم بذا موخر يقال في هذا المقام وان ثبتت نفاية البسط فارجح
 ان كتب المهر القافض الدين يعقده عليهم الاماثل في الابام والتوفيق من عند الملك العلام قوله لانها القابل
 الخ اعلم ان الشيخ قد استدلل على ان الهيو لم لا يصلح لان يكون علة مقتضية لوجود الصورة بثلاثة وجوه الاول
 ما ذكره الشرح وحاصله ان الهيو لم لا يحققه القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد واما ثبوت انه
 لا يصلح لان يكون موجبا لشيء هذا الحسن مما ذكره في المحاكمات وغيره في تقريره ان الهيو لم قابلية فلا يكون قاعلة ل
 الباين لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون
 الهيو لم علة فاعلية للصورة لا يلزم استنادهما الى ما لم يثبت لاجاز ان يكون علة للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القابل
 بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شيء واحد حقيقته لا تعد فيه وجه من الوجوه فاعلا فاعلا معا
 فليس لم لكن كون الهيو لم واحد حقيقته هذا المعنى مهم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا فاعلا

فهو ممنوع لجزاؤه ان يكون الواحد بالذات المنكر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاقلا وجزاؤه ان يكون الميول
 من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلا وفاقلا مع ما نعلم به من ان يكون حقيقة الميول القبول والاستعداد وان نص عليه
 الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك واما محض التعميم عليه دليل لعدم تسليمه فمتنع كون مثل هذا الشيء فاعلا
 انما يسمي فيها متصورا مفارقة القبول عنه كما في العناصر واما فصلها لم يقارنه اصلا كما في الاطلاق تقدم الصورة فيها فلا دليل
 القابلية منها بحسب القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان محذور كون حقيقة هذا ذلك يمنع ايجابها شيئا لانه اضعف
 من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علته لما قوس منه والثاني ما اشار به المصنف بقوله لانها لا
 موجودة الخ وعجابه الشئ في الشفاء انه من المستحيل ان يكون ذات الشيء شيئا بشئ بالفعل وهو بعد بالقوة بل بحسب
 ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا بشئ آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن القبة موجودة
 الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متعده بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقال
 ذاته او يكون مفارقة ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب
 وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقيض عن تجويزه انما البحث توجب وجود القسمين جميعا
 فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تعينا هذا منع ليس بنا
 على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا تارة بالمقارنة للصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة ومن
 الامر من فرق انتهت هذا وتوضيها يتوقف على تهديد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المحدوم على وجود شيء
 الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبيلة بالزمان كما في الحلق المحدث او بالذات
 كما في الحلق الموجبة التي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علته وتقوم بها الاخر سواء كانت العلوية لازمة لذاتها لا يتفكك
 عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت الشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته او بالقياس الى ما تبين ذاته
 فان كلا القسمين جائز ان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مباين عنه ومنها ما هو
 سبب لما تبينه وما يوجد عنه غير ملابس له فان العقل لا يبي عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من
 المبادي ما هو سبب لمباينة كالبارس تعالى للاجسام ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد
 ذلك نقول المادة ان كانت علته للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه محتسب وجودها بالفعل
 بدون الصورة فحال ان يصير مادة علته للصورة الا ان يصير موجودا من قبلها الصورة اخرى فستحيل ان يكون المادة
 علته للصورة اذ اسبب للشيء على ما عرفت في الممهدة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء من زمان التقدم
 واما كان اوزانيا فكل ما يكون فعلية شيء يستحيل ان يكون علته له والا لزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء ما لم يكن بالفعل
 لم يصير شيئا فلو كانت فعلية بذلك الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الميول شيئا للصورة محال لايق

الكلام في الحالة الموجبة وسبب التقدم على معلولها بالذات فما معنى التفرع بالقبليّة الزمانية كما نقول غرض الشيخ ان الحالة
لا بد من تقدمها على معلولها بالزمان او بالذات واليهيول على تقدير غلبتها للصورة كما يكون علمه معدة او لا كلام فيها ضرورة ان
في علمه التمازيم وسبب لا بد من ان يكون موجبة بل علمه موجبة والحسنة الموجبة متقدمة على معلولها
بالذات البتة واليهيول لا انتفاء الفعلية لها يدون الصورة لا يصلح لان يكون علمه موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا
فالشيخ يهنا في صدق بيان انحاء التقدم للعلم لا وجود هذه الانحاء باجمعيها في اليهيول حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اتفق
على الفعلية بالذات لم يتم المظهر ايضا ولكن لما كان من عادة استيعاب الاحتمالات فلا بأس بتبرهنه وان كان فيه
طول لكن لا يخفى عن فائدة نعم في كلام المصنف قصور فانه في صدق كون اليهيول علمه موجبة للصورة كما يشهد عليه
ليست علمه موجبة الخ فان اراد من قوله قيل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لا انتفاء وتكرر الاوسط
او تقدم العلم الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات بالزمان والقبليّة في الكبير في ذاتية وفي الصغير في زمانية وان
اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن لحواله بقوله لما غير صحيحة او لم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها
لا ذكرها كما فعل المشاء الان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصلح على هذا التقدير واردة بهنا لا يصلح قتال
والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الصورة الجسمانية طبيعية نفسية لا يوجد تقويمه الا بالفصول
المتنوعة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وليجد ذلك نقول لو كانت المادة علمه قريبة للصورة لزم
لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والثاني لطفا لمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف
فيها اصلا فالتقريبها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات
الافلاك متخالفة بالتوابع وبخالفة اليهيول في العاصم فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لهائي الوجود
من جهة الصور الملازمة لها المقومة لوجودها بالفعل لا انها لا باعتبار ذاتها لما تقرانه لا ذات لها مجردة عن الصورة
كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علمه لا اختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شيء آخر فاجاب عنها تحصيل
صورة معينة في المادة واذا اجمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلت فالمادة شأنها القبول فقط
واما خاصية كل صورة فاما يكون عن تلك العطل فيكون علمه وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة
فصل في خصوصية كل صورة الا انه لا بد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلم القابلية فلا يصلح ان يكون علمه
له وهو المظهر هذا هو اليهيول المتشخصية الخ فيه اشارة الى ان المراد من اليهيول في قول المصنف اليهيول ليست
الخ اليهيول المتشخصية من الصورة المطلقة وسينها بالجوهرية كما مر اول ما سيجي فيها بعد ولكن العبارة
سببها هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المنقبة عنها المعلول في الصورة المطلقة والتي تبقى علمها
هي المتشخصية كما سيصرح المشاء ثم ان ان متشخصية الصورة توقفت على الطمان عليه اليهيول فلا يصلح بناء هذا الطمان

سبب تسمية الدور ولطائفه ضرورة قوله والعلة الناعلية الخ المراد منه الموجهة لافعاله مطلقا لما مر في التمهيد
فما تفضل قوله والصورة ايضا ليست علة للميوس الخ الناعلي على ما يوضحه الاشارات وكلام الشافعي فيما بعد ان المراد
من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض ههنا اثبات التزام مبدئين الميوس
والصورة المطلقة فالالتي ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منها ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلاطبة كما
كانت مخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير الذي لا
فيه الى شئ آخر لا سيما عما شرط التاثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الا
رد على الامام حيث قال لفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا يتعكس لان الالة لا يكون موجبة الا الى الاتحاد
يتوقف على الة واسطة وانما المتوسط فقد يكون موجدا كالعلة القريبة فاجعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يؤثر الفاعل
في منفصلة القريبة بتوسط واسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفية فاحد الطرفين معلول والاخر علة لبعيد واسطة
والواسطة علة قريبة انتهى فبينما على هذا التفسير مبانيه واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة واسطة فان اراد كلمة العبادتين
الاعم والاضحى شخص فكما ان الالة مبانيه للعلة المطلقة كك الواسطة يكون مبانيه للالة المحسن التردد فافهم قوله فانها
يتحتاج في تشخصها الخ هذا ما متعلق بالخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المتيه فيكون الاول بلا دليل واما
متعلق بهما فهو لا يصلح لتحسين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقيم عليه دليل لعدم ان في قول الشافعي
تشخصها اشارة الى ان حاجه الجسميه الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة الشخصية بمعنى انه لا يحلواى مرتبة شخصية
بمتها كانت عند ادون النوعي فانها من الاغراض المقصورة لطبايعها الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم
تأخرها عن الصورة الشخصية فما بقي عليه للميوس في الصورة الشخصية لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والاع
في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو ان قد بينا ان الجسميه لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجد
الاعم الجسميه بلينا الى الجسميه لا يمكن ان يكون علة لها في بحث امتنع تجرد الصورة عن الميوس فانها اول غير متأخرين عن
الجسميه واللا يكون متأخر عن الشئ فهو انا مع الشئ او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل انما ان يكونا قبل
الجسميه او معها انتهى فبما ان كون التناهي والتشكل مع الجسميه او قبلها يكفي ان يقع الجسميه ليست علة لها فاما لا يتأخران
عنها فممكن ان انا مع الجسميه او قبلها من غير حاجه الى بيان التزامه فيكون مستدركا في الدالة والاضافان ما ثبت فيما
ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجبة لها ووالا لينا في كون الشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا
تقوى العلية من كل وجه والتاثير عما قبل نفى العلية الايجابيه فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لها مع الغير ولكن هذا الغير
الميوس فلا حاجة الى الضرورة في نفى كون الشخصية علة لها اولى لانها شاهدة على ان الصورة الشخصية لا يصلح ان يكون
علة لها الصلوحها بنفسها التشكل باية شكل كان فلم يخرج شئ من الاشكال ومرتبة التناهي لها بنفسه فاذا لم يكن الشخصية

عامة لها مع عدم غلوها بعمتها ولزومها لفعلتها هذا اللزوم اما الشك في تقدم عليها او امثالثا لتسند الجمعية والشكل اليه فمما
معان وفيه نقاد بعد قتال فيه قوله والاستدلال على تناخر الشكل الخ هذا الاستدلال ذكره الامام الفيثا حيث قال لقال
ان يقول الشكل بنية احاطة الحدود بالجمعية في متاخر عن الحدود المتأخرة عن مقدار الكون انما هي ايات المقدار والمقدار متاخر عن الجمعية
الجمعية التي هي خبره والشكل متاخر عن الجمعية بهذه المراتب فلا معنى لقوله تقدم عليها وعرضه اقامته الاستدلال على سبيل
المعارضه قوله غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضه المذكورة اتقاربه المحقق في شرحه للاشارات توضحه ان حاصل
ما ذكرتم تناخر الشكل عن هيئة الصورة والذات تدعيه عدم تناخر الشكل والتناهي عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة
فالمذكور في معرض المعارضه لا يصلح لها قوله ولا يسجد ان يحتاج الشئ في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عني
ان يتوهم من ان التناهي والتشكل متاخران عن الصورة لانها عرضان قايमान به من المستحالات احتياج الشئ الى التناهي
عنه وحاصل الدفع ان تناخرهما عن هيئة الصورة ولا يسجد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن هيئة كالمجموع يحتاج
في تشخصه الى الاين والوضع والكانا عرضين متاخرين عنه قوله واعترض بعضهم الخ هذا الاعتراض اهله المحاكم
عن بعض الفضلاء ودار تخيل ان الشخص امر انضمامي يحصل بالانضمام الى الهيئة الشخص خلاصة ان الشخص للصورة
لو كان التناهي والتشكل فاما ان يكون المراد منهما مطلقان فاستحال ان يكونا متشخصين او بانضمام الكل الى الكل لا
يحصل الشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي والتشكل المعنيين في الشبهة بالهيئة مع بقائه
جسميتها بعينها فلو كانا متشخصين لهما الزالت بزوالهما قوله والجواب ان الاعراض المتشخصة الخ هذا الجواب اختاره
المحكم حيث قال هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهندية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية
اللازمة للشخص وتبين في الشبهات انتهى وتحقيقه ان الشخص يطلق على معينين احدهما ما يكون عليه للشخص
مفيد اليه بالانضمام والاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات الشخص ولو ازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض
المتشخصة ان اريد شخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها متشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجودها ومعرضها وان اريد
انها متشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نتحاشى الشق الاول وقوله بالانضمام الكل الى الكل الخ ان اريد منه
ان الكل لا يكون عليه للشخص فمسلم لنا انقول ان التناهي والشخص المطلقين عللنا للشخص حتى يرد علينا وان اريد
ان الكل لا يكون اماره للشخص ولا زواله فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متمات علل الشخص والامارات
الدالة عليه بالجمعية الممتنع افادة الكل للشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه اماره له متمات لطبيته وهذا ليس بجواب على هذا فصيح
قول المصنف ان الشكل من جملة مشخصات الصورة فهو لا يخجلوا ان يكون من لوازم الشخصيته واماراته المساوقة لها فيكون
شخصيته الصورة معه والامن متمات عليه الفاعلية اعني الوجوب تعالى شأنه فيكون شخصيته الصورة باشكل في الشكل لا بالانضمام
الصورة او بسبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا قوله متمات بالمشخصات الخ فيه اشارة الى ان

الاطلاق الشخصيات عليها بالحياز اما لانها يحصل بها الامتياز عند انتقالها من شخص الى شخص
وبهذا المعنى يقال انها علمة للشخص الابدي الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح اماراة للشخص
فما بال تخصيص بالابدين والوضع قلت العبرة في ذلك بقوة الدلالة وضعفها فالابدين والوضع لما كانا اشد دلالة على الشخص
لعدم انفكاكهما عن الشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لا تفرقهما عن محروضا منها ضعف دلالة على اشياء صها
اخر اخصصا بذلك دون ما عداها وسيجي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل
عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا الازواها فيكون من الاعراض المفارقة
الى المادة والاحتياج بمنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص
الى المادة للتبديل دون مطلق الشكل لعدم تنبذ ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فاحتياج الهيولى الى الشكل
الخاص ولا يقول انه شخص للجسمية وانما المخصص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجوز ان يكون متقدما عليها
ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذلك لا يتلزم كونه مع الهيولى او بعد العلم لا يجوز ان يكون من
الازواها المتأخرة الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فهما اما مخلوقان لجهة واحدة او احدهما علمة للآخر والشكل
يخبرية لا يصلح ان يكون علمة للهيولى فهو اما ان يكون معلولا للهيولى او معلولا لثالث معها وعلى التقديرين فهو اما
معها او مقدم عليها فليتناول قوله فلو كانت الصورة علمة لوجود الهيولى الخ حاصل ان الصورة لو كانت علمة مطلقة للهيولى
بمقتضاها او تخصصا او اذلة مطلقة او واسطة فلا بد من ان يتقدم تخصصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان
واحد بالشخص والعلمة المطلقة والادلة كذلك والواسطة لا يكون انقص منها في التحصيل التامة والاصح الصلابة ضرورة ان المؤثر
في الشيء يكون اقرب مما تؤثر فيه فلو كانت الصورة علمة للهيولى لكانت متشخصة فيقدم على الهيولى ويلزم من
تقدمها عليها تقدمها على الشكل المتأخر عن الهيولى لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل والشكل
يهيئ قوله لان المتقدم على الشيء الخ حاصل ان المتقدم على الشيء يكون متقدما على الشيء يكون متقدما على
الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على
ما مع الشيء يتقدم عليه ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في
هذا السر ويدان الشكل لما اثنى وجوده قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخجلوا اما ان يكون الهيولى متقدمة
عليه او معهما على الاول لو كانت الصورة علمة للهيولى باحد الوجود المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى لتقدم
العلمة على المعروضات متقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه حكيم المقدمة الاولى وعلى الثاني اذا كانت الصورة
لكونها علمة للهيولى متقدمة عليه فيقدم على الشكل مع الهيولى ايضا حكيم المقدمة الثانية قوله سواء كانت
الزمان الخ المتقدم على المتقدمة من حسب الزمان استلزامه للتقدم على المتأخر عن هذا المتقدم بالزمان فظاهر

استلزم التقدم بالذات على المتقدم كالمستقدم على المتأخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولا شية من
 تقدم العلة على المعلول كما هو عليه فذلك يكون مستلزما بالطريق الاول الى التقدم على المتقدم عليه بالذات واما استلزام التقدم
 بالزمان المتقدم كك على ما مع الشيء معينة ذائبة او زمانية قطا به الفضا كما للمعية واما التأخر في استلزام التقدم بالذات على شئ
 المتقدم بالذات على ما مع ذلك بذكره عليه بقوله والوجه في ذلك ان الخ ومانه لان المعية بين الشيئين بالذات بحسب
 الوجود واما تصور في معلول علة واحدة واذا كانا معلولين لهما في تقدم عليهما على السواء وتاخران لهما ضرورة تاخر
 المعلول عن العلة بالذات وهو المقصود والمقال مبنيا من انه يجوز ان يكون الشيئين معلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون
 للتأخر علة زمنية او ناقصة اخرى وحينئذ فيكون هذه العلة الاخرى متقدمة على احد المسجلين بالذات دون الآخر ليس بشئ
 لان الكلام في معلول علة زمنية واحدة ولا يمكن تعدد ما على ما تقر في موضع فاعلة التامة اذا كانت واحدة بين
 فاما معان متاخران عنهما معا وهذا القدر يكفي ثم انه لم يذكر التاخر في تقدم الميول على الشكل المطلق الذي كلامنا فيه وقد
 يستدل عليه بان الميول لكونها خيرا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الخير على الكل بالذات والجسم مقدم على
 الشكل لانه من عوارضه والمعرض يتقدم على العارض بحسب نفس ذاته وتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان
 الشكل من عوارض الجسم لم يجوز ان يكون من عوارض الجسم فمتاخر عنها لانه فلان يتم المقصود بقوله واما مع المتقدم على
 الشئ الخ هذا بيان للواقع لا لظلاله في الاستدلال قوله واما المعلول المتأخر الخ يعني ان المعلول المتأخر عن احد
 الشيئين اللذين هما معان لا يتأخر عن الشئ الآخر لانه ليس معلولا لهذا الآخر والتاخر انما يلزم عما هو علة له لا عما يقارن
 العلة وبما معها نعم يتأخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتأخر عما يتقدم على الشئ بالزمان كما يتأخر عن هذا الشئ
 بالزمان كك يتأخر عما يقارن هذا الشئ المتقدم ايضا بالزمان فالمنتهى هو التأخر بالذات عن ما يسامع العلة لا التأخر مطلقا
 فلما انفصل قوله وبما ايندفع التدافع الخ اعلم ان الامام الرازي يعرض بهذا التدافع في كلامي الشيخ حيث قال ان
 الشيخ قد استعمل هذه النقطة القليلة ان المتقدم على المتأخر متقدم على ما مع في موضعين من الاشارات الاول
 في مسألة تقدم محد الجہات عليها والثاني في مسألة امتناع علة الحاوية للمجوس حيث قال لو كان الحاوي علة
 للمجوس كان متقدما بالذات على المجوس والمجوس مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على المجوس فيكون مجوس
 الخلاء متأخر عن الحاوية والمتأخر عن الشئ متوقف على ذلك الشئ وكل متوقف على الشئ لم يمكن لذاته فيكون عدم الخلاء
 ممكنا لذاته بهن ثم اورده على نفسه ان الحاوي مع العقل الذس هو علة المجوس وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون
 الحاوي متقدما على المجوس فيجوز المحذور واجاب بان تقدم العقل على المجوس بالعلية والحاوية ليس علة للمجوس
 فلان يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما بل مع المتأخر يجب ان يكون
 متأخرنا الشيخ يطالب بالفرق بين المتقدمين فان الضرورة لا يسجد الفرق بينهما اصلا علوا استلزم تاخر احد المعينين تاخر

الآخر يتأخر ثم تقدم احد المعينين تقدم الآخر ايضا وان لم يتأخر من هذا المميز ذلك فمما لا يشتبه به هو المميز عن في كلام الشارح
 بالتدافع والاموذج القضييتين وتوحيها متعارضان ولا بد في التقاض من اتحادهما وحاصل الدفع على ما ذكره الشارح واوضحناه
 ان الامام الطالب للمفرق لعله لم يفرق بين المعية الزمانية والمعية الذاتية فلما وجدنا تأخر احد المعينين بالزمان عن غير مستلزم
 تأخر الآخر عنه كك وتقدم احد المعينين بالزمان على شئ تقدم الآخر عليه كك نه عن ان الحال في المعينين بالذات ايضا
 مع ان الامر بخلافه فان المعية بالذات ليس بمميز مستلزم كونها معا محلولين لعلته فالمعان بالذات اذا كانا معلولين
 لعلته واحدة لم يتأخر احد منهما عن تلك العلة تأخر الآخر عنها ايضا وما اذا كان احد منهما علة لشئ فلا يجب ان يكون الآخر
 ايضا علة له لانها ليسا علة لشئ واحد فلما يلزم من تقدم احد المعينين بالذات على شئ تقدم الآخر عليه كك فظهر الفرق
 وانرفع التشابه وكذا يندفع ما اورده المحاكم في هذا المقام من ان المعية بازاء التقدم والتأخر فكل شئ اذا نسب الى آخر
 يكون متقدما عليه ومتأخرا عنه ولا يكون متقدما ولا متأخرا ان يكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فيقسم الى المتأخر
 حسب القسامة حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودا في الزمان ولا يكون احد منهما متقدما على الآخر والمعية الزمنية
 ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احد منهما اقرب الى المبدء من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين في غير
 احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احد منهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية والمعية في الشرف ان يكونا متساويين
 في الفضل حتى اذا زاد واحد منهما فضلا صار متقدما واذا كان حال المعية كك فلا يجب في المعينين في العلية اذا كان احد منهما
 متقدما على ثالث ان يتقدم الآخر عليه كذلك او يتأخر الثالث عنه كك لاستحالة اجتماع العليتين على محلول واحد
 واما مع المتأخرين ثالث وان جاز ان يكون محلول لا متأخر عنه الا انه لا يجب ان ليس كل ما لا يكون علة ولا محلول للمحل
 يكون محلول العلة وكذا ان كانت المعية بحسب الطبع لا يجب اذا تأخر احد منهما عن الثالث ان يتأخر الآخر عنه تقدم على ثالث
 الا يتأخر عن هذا الثالث او لا يلزم من كون شئ بحيث لا يكون يتبعه وبين شئ آخر احتياج بحيث لا ياتي الى ما يحتاج اليه هذا الشئ
 المحتاج اليه لما يحتاج الى هذا الشئ وهذا اختلاف المعينين بالزمان فان احد منهما اذا كان مع التقدم بالزمان على ثالث
 يكون متقدما على هذا الثالث بالزمان القبة وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه هذا يحصل ما في الحكامات وظهر منه انه
 فرق بين ما مع المتقدم بالعلية وبين ما مع المتأخرين فان الاول يمنع تقدمه والثاني يتأخر القبة ولم يدرك ان العقل
 كما يمنع اجتماع علة مع علة على محلول واحد كك يمنع صدور معلولين عن علة ثالثة واحدة عند فهمه ولذا قرر الشارح الكلام
 بهذا الوجه ليندفع ما اورده الامام والمحاكم جميعا وقد علمت ما في توجيه الشارح فلما تفقده يمكن توجيه المرام بحيث لا يتوجب
 عليه هذا الكلام بان يقع الميول والشكل مستلزما وان لا يتصلح احد منهما لان يكون علة للآخر اما الشكل فلانه غير هذا والعرض
 للمصلحة لان يكون علة للمجهر واما الميول فلانها قابلة لمحضة والقابل للمحض لا يتصور ان يكون علة لشيء فلو كان العلة
 الصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة
 الشخصية فكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة موجبة فلو كانت علة

مع ان الشكل مقدم على الصورة او معادله نذاطلا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها قوله لا يحمل المعية
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جازية متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تقييد
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقريره كما في المحل كما خصه المحاكم ان البعية لطلق على التلازم اما في الوجود او في المقصور
وعلى الاتفاق اما التلازم من الوجود فكما بين الجسمية والتساوي والتشاكل وبين الجسيم المستقيم الحركة والجهة واما التلازم
في التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء متخاذا للوجود الملاء واما الاتفاق فكما ادا صدر
معلولان عن علتة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر حيث قال الشيخ في المصاحفة المتاخمة متاخمة اراد المعية التلازمية فان المتلازمين
اذا كان احدهما متاخرا عن الثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة حيث قال مامع المتقدم ليس متقدما اراد المعية
الاتفاقية فان المتصاحفين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على الثالث او متاخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه
التقرير ان يتوجه عليه من الاشكال من وجوه اما اولها فلا بد ان يدل على المعين بالتلازم كما يستلزم متاخرا عن شي من المتلازمين كالتقييد
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لا صحة الا اذا ثبت ان علية احد المتلازمين يستلزم علية الآخر وذلك باطل
كما عرفت في تحقيق كلام الشارح واما ثانيا فلا بد ان اعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات
على المتلازمين اللذين علق احدهما بالآخر فما اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الاقتراري يكون ما يقتضيه مجالي
بالفقرات فلا يفتقر اليه فاما المعية بينهما بالذات لانها سلب هذا الاقترار المعبر في التقدم والتاخر بالذات وان اراد التعلق الغير الاقتراري
فلا يتصور التلازم او لا بد فيه عنده من كون احدا المتلازمين علية للآخر او كونها معلولة لعلته واحدة متوقفة بينهما علاقة انقضاء
واما ثانيا فلا بد ان جعل وجود الخلاء وبقي الخلاء المعين من المتلازمين فيلزم ان يكون عدم الخلاء متاخرا عن علته الملاء بما
على استلزام متاخرا عن المعين عن شيء متاخر الآخر عنه وهو محال لان عدم الخلاء ضرورة لا علة له والا يلزم ان يكون الخلاء
ممكنا اذ المستند الى العلة هو الممكن لا الممتنع وهذا ان كان مناقشة في المثال ولكن لما كان اللامام طالبا للفرق بين
القولين في علته المحسوسة ولا يكفي لدفعه الجواب المذكور سابقا بدون انضمام هذه المقدمة فالنفاس فيه لظهور العلة البتة واما
رابعها فلان تقييد المعية الى التلازم والمصاحبة الاتفاقية انما يصح اذا لم يكن كونها معلولين لثالث شرط فيهما وهو مخالفت
لما صرح به من وجوب علاقة العلوية بينهما وعلى تقدير الاستثناء لا يصح المعينين عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما
خامسها فلا بد من كونه خلاف العرف المتعارف فيقتض بان المعلول يلزم للعلة البعيدة ومتاخرا عن العلة القريبة ويتبع
متاخرا العلة البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها لا يستحيل تاخرا عن نفسها هذا ما اوردوه المحاكم والجواب عنه على ما افاد
رئيسنا المحقق قدس سره لان مجرد الزوم لا يكفي بل لا بد من انتفاء علاقة العلوية ايضا والعلة البعيدة وان كانت ملازمة لمعلولها
لكن ليست منها لكونها علة لمعلولها علاقة العلوية لا يستلزم التقدم ويمنع المعية على ما مر بقوله ولما ثبت التلازم بين
البيوت والصور الخ في الفصلين السابقين قوله ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضاميف الخ لما ثبت

الشرح كما سبق خلاف الجمهور علاقة العلية بين المتضالين في نفس المتضالين بالخلق بالقاسم لهم من راسه الجمهور القائلين بوجود
 المتلازم في المتضالين مع اعتقاد العلاقة المذكورة راسا كان هذا النفي ضروريا قد راجى الشرح بها عبارة الشيخ في اليهات
 الشفاء ولم ينحصر الشيخ في العلاقة في العلية من قبل فيحتاج الى النفي ولكن ان كان ينظر الى ما فصل في هذا الشرح من حصر
 العلاقة فيها واذا راجع المتضالين تحتها لم يقل ذلك وبالجملة كلام الشرح بها لا يخلو عن استدراك قوله لا مكان لتعقل
 كل واحدة منهما الخ اعلم ان الشيخ قد ذكر في اليهات الشفاء على نفي المتضالين بين الميوس والصوره بالوجه المذكور في
 الشرح وحاصله ان كلا من الميوس والصوره لو كانا متضالين لتعقل جميعه كل واحد منهما بالقياس الى مهمته الاخر والاخر
 ليس كذلك فانما تعقل الصورة الجسمانية وتحتاج الى اثبات المادة لها الى تلكه شديد وكنت تعقل الجوهر المستعد اعني الماء
 ولا تعلم وجوده باستعداد له لا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير معقولة بالقياس الى الاخر وبه يتيقن كونهما مضادين
 بالذات وان كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفى مضادا مشهورا فان الميولية داخله تحت المضاد لا تعقل بالقياس
 الى ما هي قوة او ذات قوة واستعداديه وكذا كون الصورة صورة لا تعقل الا بالقياس الى ما هي تمامه وكما ان
 الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والاحتجاج في استلزام كل منهما الآخر الى الاستدلال
 ميوسا فكلما راسه هذا المتضال المشهور في الخارج لما اشار الى بقوله ان عرضهما الخ والغرض منه دفع ما يرد عليهم
 من وجود المتضالين بينهما باعتبار كون الميوس صورة والصورة مستعدة لها بان هذا المتضالين في الوصف وكلامنا
 في مقابلة ما بين ذاتيه دون بالعرض لهما من الاضافة ايضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد
 ليعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا للصورة صورة لمادة هي بالقوة واذا
 تحققت بالفعل لطل كونهما مادة بهذه الصورة بل بصورة اخرى بالقوة لكونها مهيأة للوجود وكلما تحققت بصورة كذا
 نحو اخر من الوجود تقع مستعدة بصورة اخرى فثبت انه ليس علاقة المتضالين بينهما بل تلازم وجودي على نحو
 غير المتضالين هذا قوله فلا بد من ان عليين الخ يعني انه لما ثبت انه لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة تضال
 قوله واذا قد ثبت ان شيئا منهما الخ فيه اولاه ما ثبت هو ان الميوس ليس له للصورة الشخصية ليست علمه
 للميوس وهذا القدر الكافي في كونها معلولين لثالث ليجوز ان يكون الصورة المطلقة علمه موجبة للميوس ويكون ذلك
 كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة الى الاستناد الى العلة الثالثة المنفصلة بينهما وثانيا ما قيل من ان ما من شأنه
 العلة الموجبة ان يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم ان لا يكون التلازم بين معلولين علمه موجبة ولا بين معلولين
 عليين موجبتين هما معلولا علمه موجبة موقوفة للمارتباط الافتقار بينهما اصلا واما ان يراد منها العلة الموجبة ولو
 بلا واسطة كما يظهر من كلام الشيخ في اليهات الشفاء فحينئذ لا يلزم استناد الميوس والصورة الى سبب ثالث ليجوز
 ان يكونا معلولين شئيين هما معلولان لثالث ولا يخفى ما فيه لان المراد به هذا الاخير والاول من قول انهما معلولا

علته واحدة الخ انهما معلولان لهما ولو بالواسطة ولو بده كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاز الى الثالث في كونه علة لهما
كما يظهر بالمرجعة الى ما نقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيدا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا ^{للتقدير}
الى البناء على اقتضاء النزوم كما يفهم من قول الشيخ تحقيقا لمعنى النزوم غير معقول فان اقتضاء التزام الافتقار
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقييد ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى قوله مفارق عن
الاجسام الخ اعلمه مني على ما ذهب اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر
المفارق عن المادة وهو الحقل الفعال عندهم قوله وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالآخرى السببه
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلاما من المبدء والصورة مقيما لسبب الآخر محتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر في هذا الشق ^{المتعلق}
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته لعلنا اقتضارا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يطل التزام بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل
منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضيين متقايين المعروض وقد فرض انهما جوهران
هت والرابع ان يكون كل منهما مفتقرا الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فيقلب التزام الذات في الوجود الى التزام
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض قوله فقد علم ان بعد فرض التقييد الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة فظهر
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التزام ما لم يكن لاحدهما دخل في اقامته الاخرى فيكون احدهما متبعا للعلية التامة ^{للافتقار}
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فعين الصورة لان يكون الهيولى ليقصر اليها فيحتاج اليها
وسببنا بحث لان الافتقار بين التزامين ما ان يراد منه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين التزام
اصلا او ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر واللازمة الدور المحال الافتقار في الوصف وان يتحقق فيها لكنه ان يصح
التزام فمهما قلنا لا يصلح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر وعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين ارتفاع علتهما
المتضائف بين الهيولى والصورة في البسات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة باين العلة والمعلول اما ان يكون
العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئ في الوجود وليس احدهما علة ولا معلول الاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر وجوده وكل شئيين ليس احدهما
علة للآخر ولا معلول الاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع
حتى يكون رفعها لا يخلو عن ان يكون مع رفع لرفعها موجب رفع وان كان ليس رفع احدهما من الشئيين المذكورين علة لرفع الآخر بل
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يصح اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يجب ان رفع شئ ثالث حتى لا يرفع
معرض لذلك الثالث ليس رفع هذا ولا يكون شئ من ذلك ان لم يكن بل كان ليس يرفع هذا الا مع ذلك لا مع هذا من غير سبب ثالث ^{مستلزم}

فطبيعة كل واحد منها متعلق في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لهيئتها فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون
في وجودها وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في هيئته ممكن الوجود لكنه يصير غير واجب الوجود ولا يجوز التيقن ان يصير واجب الوجود
بذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود وهو وصاحبه معه في آخر الامر اذا التيقنا في العطل لشيء ثالث فيكون ذلك
الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودها بالصح رفع احداهما لا يرفع كونه علة بالفعل فيكون هذا ان
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس لك هفت فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخيرين
فان كان رفعها بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا بهما معلولا فليتنظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يحلوا اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بواسطة صاحبه فيكون
كل واحد منهما هو العلة القهرية لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى هذا الثالث
فيصير هو الواسطة والثاني هو المعصم ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احدهما علة
والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما لوجوب رفع ثالث فيجب عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة
للعلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فليتنظر الان انهما تصلح ان
يكون العلة فيهما فقد اشتغل بعد ذلك بابطال علية البيوت في الصورة فالتامل في كلامه هذا لا يخفى عليه ان
الشيخ حصر التلازم الخالي عن علاقة العلية في التلازم تحت الهيئته واليه اشار بقوله فاما ان يكون ذلك لهيئتها الخ
والتلازم بحسب الوجود واليه اشار بقوله واما ان يكون في وجودها الخ والبطال لاول بلزوم كونهما متضايفين
وقد ظهر لطلانه والثاني بان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون معلولا الى آخر ما قال وقوله وبين ان مثل هذا
الخ بمعنى على ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمكافي له فيه وعلى ان مثل البيوت التي بالقوة
والصورة التي تقبل الانقسام لان واجب من جميع جهاته وعلاقة مقال الشيخ ان البيوت والصوت يكون متضايفين التبع مع كون
كل منهما طاريا في الوجود للآخر فاما ان يكون احدهما علة للآخرى او لا وعلى الثاني فاما ان يكونا معلولين لثالث او يكون كل واحد
منهما علة للآخر ولا يكون احدهما علة ولا معلولا للآخر بل لا يوجد احدهما الا بوجود الآخر معه ولا يسيل الى الثالث فان مثل هذا لا يكون
واجبا بل يمكنه معلولا كل واحد منهما من علة ويرتقي سلسلة العطل الى البارى تعالى قال الامر الى كونهما معلولين لثالث وقد فرض ان
كونهما معلولين له هفت وعلى تقدير كونهما معلولين لثالث فلا يصدر ان عنه في مرتبة واحدة فلا بد من ان يكون
احدهما واسطة في صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان يكون الواسطة من الطرفين وهو دور محال ويحصر
الواسطة في احدهما فقد لزم عليه احدهما واما ان كان احدهما علة لثالث فهذا الثالث يجب به مع وجوب
الآخر للآخر لزم هو واسطة في وجوده والافعال الى كونهما متلازمين من غير علاقة العلية فقد ظهر ان احدهما علة للآخر
فلا بد من ان يعلم ان ايا منهما يصلح لذلك وهذا وان ثبت الاحتياج الى الثالث اعم من ان يكون هذا الثالث

بلا شبهة

على ترتيبها او بترتيبها او مرتبة واحدة بل بوساطة احد هما في صدور الآخرة هذا القدر يستوجب العلاقة الافتقارية بينهما
 وهو المطلب هذا قوله اولي من الآخر لعكس الخ اے بان يكون احدهما يقيم بالآخر وهو المطابق لعبارة الاشارات حيث
 قال الشيخ وليس احدهما اولي والا يكون مقامه الآخر بعكسه قوله قلنا ان ينظر ايها الك الخ اے ينظر ان انه من البيوت
 والصورة الصليح وتخص لان يقيم بها الآخر اے وانه عليه لها اے ان نحو من نحو العلية لها قوله ليست لها جهتان الخ اے
 جهتان يوثر باحدهما وتياثر بالآخر اے فان ما كان حقيقته القبول والاستعداد يكون وجوده في غائبة الضعف للصليح
 للفاعلية والايضا ديا اے مرتبة اخذت فوجوده يمتد الذات والوجود في البيوت لا يفيد قوله فالبيوت ليست
 علته موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في البيوت هو الاستعداد وطاهر ان الاستعداد فيها انما هو
 بالقياس الى المجسمات الخاصة شخصا او ضعفا دون طبيعته الحسبية لعدم فقدان فيها والنوعيات كك لا بالنظر
 الى نوعيته فاما هذا الوجه بعينه والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا المخصوصتين منهما فيجوز ان يكون
 البيوت على وجهه لهذا التلازم او شريكها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكها لفاعلية كاشعوط الغير الموجبة بالفرق
 بينهما حكم قلت على هذا فيكون البيوت محتاجة اليها لطبيعة الصورة جسمية كانت او نوعية لا شريكها للعلاقة الافتقارية بين
 التلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابله بحضرة هفت فتأمل فيه قوله
 واذا ليست آله او واسطة مطلق الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة لمطلقتين لا بد من ان
 يكون اتو اے وجود او محض من المحلول الطبيعية الصورة لكونها حتمية كلية اضعفت وجودا من البيوت الشخصية ضرورة
 كون وجود الطبايع اضعف من وجود الاشخاص عند عدم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجودات مطلقين انما جزء من
 العلة التامة غير الفاعل لا يفيد على هذا فيكون طبيعة الصورة من العلة الناقصة التي لا يمتنع تحلل المحلول عنها
 يجعل علة التلازم لان بعض العلة الناقصة يكون مساويا للمحلول الضعف للوجود والصليح لان يكون فاعلية وآلة مطلقة او
 واسطة لك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلة الناقصة لا يمتنع العقل بعدم تجويزه التعارض بينهما وبين محلولها و
 الاينهم اصل المساواة فتدبر قوله والى هذا اشار بقوله الخ اے الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الافتقارية للتلازم اشار
 اليه بقوله هذا ظاهره عليه ان ما بين سابقا ان البيوت لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احقيا بها اليها لان المحل
 يوس الى ما ذكر في الشرح بقوله لما يتبين انها لا يقوم بالفعل الخ فان القول لعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و
 الا لان عدم اصل الملازمة قوله لما بينا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا الظرف دقيق وهو انه قد علم
 مما سبق ان الصورة منضمة الى البيوت فانه لو كانت محولة لها في تقوم الوجود بالفعل فالصفا
 الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او معه والكل في حيزه اما الاول فظاهر ضرورة ان الصفا شئ الى

شئ فرغ وجوده المنقسم اليه وكذا الثاني لمنافاة للفرعية واما الثالث فلان هذه البعدية اما ان يكون مقارنته للبعدية الثانية
اولا على الاول يلزم وجود الهيولى بدون الصورة وقد علم استحالة تجرد ما عن الصورة وعلى الثاني فيكون هذه البعدية
ذاتية فيلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا طلبت الاقسام المذكورة لطلب عليه الصورة لتقوم وجود الهيولى وتقام
المخلص عنه ان الصورة تصدر عن الجاهل اولا ثم يحيل هذا الجاهل تلك الصورة من حيث تصوره غلطها مع الهيولى فيكون
الصورة علة للهيولى بواسطة لقصور الجاهل انهما مع الهيولى ولذلك لا يوجد الهيولى في الخارج بدون انقسام
الصورة اليها فالانقسام في الصورة لا يكون فرعا لوجود المنقسم اليه بل مستلزما له فان قلت هذا انما صح لو كان صدور
الطبائع الجوهرية اولا ثم لم ير في الانقسام لها في مرتبة متأخرة قلت لا بأس في ذلك والمجادل بحال واسع قابل
حتى يتمكشف لك ما في امثال هذه الدعاوى من المنوع الصريح قوله الى هوية الصورة الخ لا الصورة الشخصية
لانها يتبدل مع بقاء الهيولى فالتلازم انما هو بين الهيولى والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقار للهيولى الى ما لا
مع الصورة المطلقة لا شخصها لما عرفت من افتقارها الى شخصها الى الهيولى فلما افتقر الهيولى الى الصورة الشخصية
ايضا يلزم الدور المحال قوله ان الصورة تشكيلة للعلة الفاعلية الخ لا فاعله ولا جزاء فاعلية ولا آلة مطلقة ولا واسطة لك في تركيز
للفاعلية في تمام العلة التامة وتحصل ايجاب المعلول بها قوله فلا بد بينهما من سبب اصل الخ يعني انه لما لم يكن كيف الصورة
المطلقة مع استمرارها كما استمرار الهيولى في سببها لا بد بينهما من سبب اصل استمرار الوجود يشارك الصورة في العلية وانما
سماها سببا اصلا افتقار الشيخ في الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة ولانه يقيد اصل وجود الهيولى
من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا يفيده الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وبقيته قوله ثابت ثم
الوجود الخ والاما افاده دوام وجود الهيولى قوله مفارق الذات عن المادة الخ كذا قال المحقق في شرح الاشارات
وهو مبني على اصلهم المذكور في ترتيب الوجودات من كون علة الاجسام شتملة على الكثرة هو الفعل الفاعل يوجد
الجمعية وتبسطها واثبات الهيولى فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الى عالم المجرىات ومن الشايد الى العباد
والتفصيل في مباحث ربط الحادث بالقدري ليس هذا موضعه قوله والاعاد بعض المقاصد الخ اى وان لم يكن
هذا السبب مفارقا عن المادة لكان جسمها اجساميا شتملا على المادة والصورة فيكون الصورة علة له مع غير ما وان
اشئ الى المفارق فهو المظهر والاعاد بعض الحالات اللازمة على تقدير كون الصورة علة تامة للهيولى والعكس هو
محال فعدم تجرد السبب المفارق محال ايضا هذا قوله ومن معين هو هوية الصورة الخ المعين على صنعة اسم الفاعل
من الاعانة والظرف منطوق على قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشيخ في الاشارات ايضا وعينه كميل قوله فيما
حيث قل فاعلم ان ليس كيف الضاد وهو الحامل حتى يتبين صورة حريانية والا يوجب التساوية المذكور بل يحتاج
تختلف احواله الى معينات واحوال متفقة بمن خارج يتجدد بها ما تحت من القدر والشكل انتهى على المعين من

الاعانة لا على المعين بالتشديد معنى الشخص من التعيين كما فصل الامام والحقق فانه يصح كيف فان المتيقن للشخص هو
 الفاعل المفارق واليهو في مع العوارض معين له كالصورة والفاعل الميول وقد نش على ما قلنا المحاكم ونفي قوله هو
 هي الصورة التي اشار الى دفعه ونفي مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعها ^{العلية}
 المتفيدة لها فالعلية للصورة لطلبت هذا المجموع الذي هو العلة فيجب سبيل المادة المعلولة ايضا مع انها تبقى والصورة متبيلة
 وحاصل الدفع ان الصورة لها اعتباران اقدمهما الخصوصية بما هي خصوصية وتانيهما المطلقة اعني هيئتها من حيث هي
 فحين باليقاها مشتركة للعلية الفاعلية الميول في اقدمها هيئتها الخاصة ولا شبهة في ان هيئتها للصورة باقية مستمرة
 يتعاقب خصوصياتها لا يبطل اصلا وحينئذ فالجميع المركب من السبب المفارق وتلك الهيئته الذي هو علة الميول
 لا يبطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتحقيق الصور من الخ في هذا تخصيص اشار الى
 ان الصورة لا تصور لا يفارق المادة كصورة الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا يفارقها اصلا اما الجسمية فلا متناع الحرق والقياس
 عليها واما النوعية فلا متناع الكون والفساد فيها واما صور الفاعل في المادة الى يدل معنى انها لا تخلو عن سبيلها كصور العناصر سواء
 كانت جسمية او نوعية لجواز الحرق والالقياس والكون والفساد فيها والادوية ملازمة للسبب المفارق وشركية لها في
 افادة فعلية الميول وتقدم عليها البتة لشخصها واما الثانية فهي لا يكفي باستخاضها لبقاء المادة واستمرارها مع السبب
 المفارق بسببه لها وتعاقبها فلما بد منها المسبب النفعي للمادة ان يستقيم بتعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحد
 من الصور عقيب بالآخر فيستفي الميول بهذا السبب الاصل ومهمية الصورة الباقية بتعاقب افرادها مجموعها
 يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصورة العاقبة مشتركة للسبب المفارق في اقامة الميول بما يماثل
 الزايلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في القوعات في الصور النوعية كحجب الميول
 غير ما كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللائقة والبقاء في قوله بما يماثل الخ
 بقوله شركية في قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتباعد عن حجب الخ ويشهد بذلك قال المحاكم في شرح قول
 الحق فاذ ان الصورة العاقبة شركية للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللائقة والمعنى اذن الصورة اللائقة
 شركية للسبب الاصل في اقامة الميول وتنوعه للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهي طبيعتها التي بها نشأ
 الصورة الزايلة وما يفرق فخصيصها بها الخ لفة لخصوصية الصورة الزايلة فهي كحجب المادة فوعا غير الذي كان بال
 بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فاجتمعا عنها يحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت
 شركية لعل الميول كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تمامها عليه على المعلول فهي من جهة
 لا يكون معلول الميول والالزام الدور فاما ان نسبت الى علة اخرى واما على الثاني ان تبطل ما اشتراط من اشتراط علاقة
 العلمية باحد الوجهين المذكورين وعلى الاول فاستنادا الى تلك العلة اما بنفس جميعها او بشخصها والثاني لا يكون

متقدما على الوجود لكونه متقدما على الوجود وشركيه لعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة
 نوعا على الاشخاص وهو يحتاج الى ما يشترطها فيكون من ان جعلها واحدا ايضا يلزم المثل الاطلاعية ان وجدت الطبيعة
 قبل وجود الاشخاص وغايتها بما يمكن الخاص عند القول بان للطباع وجود وان احدهما المطلق الصالح للتمكن وثانيهما الوجود
 الخاص المانع عن شركيه وتسمي الاول وجود الهيما والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الا لشيء المفاتيح من مقياس الوجود متممة
 للحالة الفاعلية لها ثم يقاض اشخاصها على الوجود على حسب قابليتها واستعدادها وبذلك العبد للمجادل فيه مجال
 مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام بالتركيب المحاكم في الجواب حيث قال ان المروعية الصورة المطلقة
 انه لا بد ان يكون للوجود في كل حين من الاحيان من صورة شخصية متحققة بشركيه لعلتها احدى الصور الشخصية الاعلى
 لا يحتاج الى احدهما من حيث انها متعينة ولها الا يلزم من عدم الصور لعدم الوجود فان العلة ليست بهذه
 الصورة بل امانه وانا تلك وليس في الخارج الا انه او تلك الروايد الوجودية فانه صريح في ان العلة كل واحدة
 من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متمتعة متعينة ولا يكون العلة هي
 الصورة لا بشرط شي وبهذا مع كونه مبنيا على نفي وجود الطباع في الاحيان على استقراره رايه وهو خلاف ما تقرر
 عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيه الكلام لائتم في نفسه اذ نقابل ان يقول كل واحد من
 تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعدد متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للوجود الواحدة ما تعدد من
 غير حاجته الى ضمنية المقارن فلم يثبت المطا وهو كون الصورة شركية لعلتها الوجودية وان ينبغي كلامه على ان فاعل الواحد
 باحد وانما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتداولة متعددة فلا يصلح عليه الواحد بالعدد والاطلاق توارو العلة
 المستقلة على مجلول واحد شخصه وهو محال توجه عليه انه مخالفت لما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وافتقار الشفاء بالعدد
 من ان الصورة من حيث هي شركية للعللة الفاعلية ولها متعينة تبعين مخصوصين او بعين باولها وبعده الامام و
 المحقق كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الوجود ممتدة في ان يقوم بالفعل الى بمقارنته الصورة وقال الامام
 الصحيح ان يقع الى ذات الصورة وقال المحقق بحتم ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقع الوجود
 المتعاقبة المتعينة لا يصلح شي منها لان يكون علة للوجود او شركية لعلتها لا بعدا فاما مع لقاء الوجود في اللتي لفتقر
 الوجود في الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص لم يصلح لان يكون علة للوجود في الطبيعة
 بالاستقلال فهي شركية للعللة الفاعلية لما باعتبار اطلاقها وان افترقت العلة باعتبار خصوصيتها وشخصها والقاعدة
 بان جعل المهيمة والشخص واحد في موضوع المنع فيجوز ان يكون المهيمة مجعولة او لا بحسبها يتقدم على شئ ويشاك
 عليه ثم بما يعبر عنها من الشخصية اخر عنه ثم ان المهيمة شئ آخر وهو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شركية لعلتها الوجودية لا
 باقرا او المتعاقبة لو كان كل معقب البديل لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاحكام من اللين

والمقدار لازم الحصول لما يتعاطى الأفراد من غير حلو الجسم عندها مع انها ليست بمقمة للأجسام والالكائنات بحوايل لا تتصلع الجواهر
 بالتقوم الجواهر بالعرض والجواب عنه ان تلك الاعراض مقومة بالاشخاص بآتي الشخص للجسم بالجسم ليس كل مقم للشئ مضرورة وفي الصورة
 بالمقمة الجواهر تلك مقومة بالاعراض فيه ان تلك الاعراض لا يشبه في كونها مقومة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما انت
 وادعاء جوهريته الواحد وعرضيته بالاشخاص محض فاعلم قوله وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا لا يراد ذكره الشيخ في البتة
 الشفاء ومنها على ان العلة التامة لا يمكن ان يكون اقوى تحصيلها لوجودها من المعلوم والوجود والوحدة متساويان ومتساويان
 في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجود بالضعف
 اقوى من الوجود بالنوع وهو من الجنس فاذا كانت الصورة المطلقة اعني مأخوذة بلا شرط شي شريك للعللة التامة للهيولى
 ووجودها وحدة نوعية وهي اضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم ان يكون الواحد بالمعوم من دواخل علة الواحد
 بالشخص او علة له وهو لو كان العلة اضعف تحصيلها من المعلوم وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان قوله فيجب
 بان ذلك غير متعين الفساد الخ هذا الجواب ايضا للشيخ وعبارته ان لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ وحدة
 عمومها لواحد بالعدد ومهنا لك فان الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشئ موجباً للباية
 ولا يتم ايجابها الا باحد امور ثبوتها اسما كانت انتهى وحاصله ان العقل انما يتقضى عن كون الواحد بالمعوم علة للواحد
 بالشخص اذا لم يكن وحدة عمومها محفوظة بالواحد بالعدد واما عليه الواحد بالمعوم الذي يستحفظ وحدة الغمومية بالواحد
 بالشخص فلا يتقضى العقل عنها اصلاً والمتحقق فيما نحن فيه لك فان الواحد بالمعوم النوعي اعني الصورة الصورية
 الجسمانية والجينية اعني النوعية في نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصح ان يكون علة للواحد
 بالعدد الذي هو المادة هذا على تطبيق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ ان ليقا في تفسير الجواب ان
 العلة بالحقيقة مهنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد والا انه لا يتم ايجاب الالبغاثة احد امور ثبوتها انها
 لا بعينه واليه اشار بقوله ولا يتم ايجابها الخ فان ذلك لا يخرج عن الوحدة الحددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تاماً
 والايجاب محمول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام
 والكثرة بما يكون ذاتية قوة فعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير
 ان تخص بالخصومات النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها متعلقة بالذات
 من النقسام واحد بالمعوم لواحد بالعدد واما شخصيته تامة التأثير فيه الوجود والشخص غير متمكنة افراد تلك الطبيعة
 مرسله او ليست الافراد ولا شئ منها يبرز العلة هناك واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد والى هذا التفسير اشارت مهنا
 بالحلاوة المذكورة بقوله على ان ذلك لا يخرج الخ والقرين منه دفع ما يتراد وروده من ان بالنقسام الواحد
 بالمعوم لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحد بالعدد وواحد بالشخص فلا يفسد

للميو في الشخص حاصل الدفع ان العلة هي الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبيعة العامة من شروط ايجابه و
 متممات تاثيره وذا لا يخرج عن وحدته الشخصية وفيه ان هذا الواحد بالعموم اما ان يكون خارجا عن العلة التامة
 فلم يكن للصورة مدخل في راي في الميو في اصله وهو يتاني وجود العلاقة الاقتضائية بينهما واما ان يكون داخلها
 بان يكون من الشرائط والروابط للعلة المفارقة فيكون المجموع علة تامة فلا سلم ان هذا المجموع واحد بالشخص
 فان مجموع الشخص والكل لا يكون واحدا بالعدد والتبعية فان وحدة العلة الفاعلية بالشخص فقط لا يكفي ما وحدة
 العلة التامة بل انما يكون هي واحدة بالعدد واذا كانت سائر اجزاها كذلك ومع ذلك مكارية الا ان يقيد على هيئتها
 لا علوية والمفرد ان وحدة العموم لا يمنع في الشرائط والروابط ولا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية ولكنه
 انما يتم اذا ريد بالعلة التامة الفاعل ثم شرط تاثيره وارتفاع موافقه لا مجموع العقل الناقصة فانه لا يتصور
 وحدته بالعدد مع كون واحد من دواخله واحدا بالعموم فيكون حاصل الجواب على هذا التقدير ان الفاعل التام
 والتاثير لوجود جميع شرطه وارتفاع موافقه فيما نحن فيه هو السبب المفارق وهو واحد بالشخص لا الضرفي وحدة
 العددية كون بعض شرطه واحدا بالعموم فيصح كونه علة للميو في الواحدية بالشخص بلا كلفة والعلة التامة بمعنى
 المجموع وان كانت واحدة بالعموم لعموم احد اجزاها ولكن الوحدة العددية للفاعل المستجمع بشرائط التاثير
 ارتفاع الموافقه كافية فان العقل وان استوحش عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص ولكن لا بالشخص
 عن كون الواحد بالعموم من شرط الواحد بالشخص او لا باس يكون الشرائط والروابط اضعفت وجوده عن
 المعادلة لا يخرج الفاعل التام في التاثير عن الفاعلية ذاتها ما يقضي توجيه هذا المقام وللشارح الحق من
 اصل الاشكال جواب آخر ذكره في خواشي اليهيات الشفاء وهو ان الميو في ليست شخصا معين الزايت بل
 هي مبهمة الهوتية ضعيفة لوجود والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انخفاض
 مطلق الصورة على اى وجه كانت ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني
 والهوتية بما هي هي من غير الضمام الوجود الخارجي اليها ولا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة و
 معناها بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببه مثل هذا العام المتحصل نحو ما من الوجود
 بمثل هذا الواحد الذي ليست وحدته العددية اقوى من الوحدة الجنسية والاقتضار الى الضمام الاثر
 ليس لاجل اقتضا ومرتبة تشخص الميو في الاستعداد الى الواحد بالشخص بل لاقتضا والصورة في وجودها وكونها
 مشيا اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود ولو اوجد من شخصياتها المتعاقبة هذا كلامه مع حذف بعض ولا يخفى عليك
 انه راجع الى ما قلنا عن المحاكم من كون علة الميو في هي الصورة المتعينة دون نفس الصورة وهي
 كونه خلاف تصريحات القوم لا يتم كما عرفت وقوله او لا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة

النج بعد في خفايا السبب مجنى المتعمد للظالم هي الطبيعة من حيث هي لا الموجودة بوجودها ولكن كان وحدة الميو في
 الشخصية اضعف من الوحدة الجنسية ^{التي تخصها} بمطلق الصورة لا الصورة خاصة فالصورة من حيث هي هي سبب لها
 في الحقيقة دونها موجودة لوجودها وليست شعرة في الفهم بعد الاختلاف بحصول الوحدة الشخصية للميو في مطلق الصورة
 لا الصورة خاصة نوعا معني كون سبب الميو في الصورة الموجودة لا طبيعتها فانه لا معنى لمطلق الصورة سوى طبيعتها
 من حيث هي ونقول بان اعتبار المفايق انما هو لاجل حاجة الصورة اما الاحتياج الميو في التناثر
 اليه اظهر خلاف الشيخ فانه ناهض على فاقه الميو في اليه والصورة سبب رابط فقط وكيف فانه على هذا التقدير يكون
 الصورة على مستقلة للميو في وقد في غيرا مضى كونها على مطلقة وهل هذا الا من قبيل التناقض وبالحيلة كلاما
 الش في غاية الهمم هذا ما حصل الآن ولعل الش يحدث بعد ذلك امر قوله ولقد شهت الحكماء المعقب
 القدسي النج هكذا وجد في النسخة الحاضرة وقد رايت في بعض النسخ لفظ المقيم مقام المعقب وكلاهما صحيحان
 فان المبدأ والمفارق لقيم الميو في باعائته الصور المتعاقبة المستقيضة فهو كما انه يقيم الميو في لك معقب الصور
 عليهما بل التعقب من لوازم التقويم ههنا وكونه قدسيا لكونه مفارقا عن المادة مقدسا عن شوائبها سواء كان النفس
 الواجب تعالى شانه او واحد من الطول والثاني هو الظاهر من كلام الحكماء فانهم متى سجدوا معلولا بحيث لا يكون
 تجويز حقيقة لنقصان في ذاته قابلا للنقص من الجاعل الحق تعالى شانه ليندونه الى بعض الوسائط من الجواهر
 المجرودة التي فيها تعد درجات واعتبارات بعضها اشرف وبعضها اخس يصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخر
 ووجه التشبيه بين هذا المقيم للمادة باقائه صور متعاقبة على المادة كل عاقبة منها يشارك السابقة في انها صورة ليعاين
 المقيم على الاقامة ونحوها في فعل الميو في جوهر بالفعل غير الذرة كان بالسابقة وبينهم مسك سقف معين
 بدعائم متعاقبة يزيل منها واحدة فواحدة وقيم اخر في بدلها في ان كما ان هذا المسك للسقف المعين بمسك
 هذا السقف باعانه وعامة بعد عامته بان يكون اللاحقة معينة للسابقة في البقاء السقف لك لقيم الميو في الصورة
 شخصها الصورة بعد صورة بان يزيل واحدة وقيم اخر في بدلها والفرق ان في صورة تعاقب الدعائم المسك
 لكل منها هو ما كان بالسابقة وفي صورة يعاقب بالصور كجعل كل صورة للميو في جوهر بالفعل غير ما كان بالسابقة
 والسر في ذلك ان وحدة الميو في وان كانت شخصية الذات ولكن مبهمة الصور فكل صورة كحصيل جوهر بالفعل غير
 ما يحصل بالآخر بخلاف وحدت المسقف فانه لا اهتمام فيها لاني الذات ولاني الدعائم حتى يعلم ان السقف
 بمسك كيد عامته غير ما كان بمسك كيد عامته خرس قبلها فافهم قوله والحال في الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبائع الرابع
 النج المرو من الخامسة هي طبيعة الافلاك ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعه فانها اربعة ايضا حصة الاربع
 الاربعه من العناصر والعرض دفع ماسر او دور وده في هذا المقام وهو ان في عالم العناصر الاربعه لما تبدلت شيئا من

الصورة الجسمية وحقائق النوعيات بالكون الفساد لم يكن القول يكون الصور المبتسطة على متممة لعلها الهيولى لتبدلها
 مع بقاها الهيولى والمتممة للعلية يمنع تخلف المعلوم عنه كما يمنع تخلفه عن تلك العليلة الشيكلة لعلتها هي طبيعة
 الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لا متنع الخرق والالتباس والكون
 والفساد علته فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلية المفارقة في افاضة هيولى كل فلك او المانع هو
 مفارقة الهيولى عنها وهو فيها نحن فيه مفقود وحاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع
 الاربع في حاجة الهيولى الى طبيعة الصورة لا الى شخصها وان كان هذا الشخص لازما في الافلاك دون العناصر
 لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها والفيض لها من العوارض الشخصية الى المادة ومن المستحتمل
 مقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علته من تلك الجهة فاستحققت للمادة في الاجسام كلها صورة مرسله لا باهي صورة تشخصية فالصورة كما
 صورة متممات العليلة الموقرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهرة واما النوعيات فهي وان صح كونها عليلة للهيولى الفلكية
 لا متنع انفكاكها عنها لكن بنفس طباعها ايضا لا باهي شخصتها لفاقتهما في تشخصها الى المادة واما في العناصر
 للمادة مطلق الصورة النوعية اى المفهوم الخمس الشامل لانواعها المختلفة فقط فالشبيهة في كون العليلة مطلق الطبيعة
 سواء كانت جسيمة في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقر ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذنان
 الناقصة قوله وان كانت اقدم واما النسخ ليعني ان الهيولى لما كانت محتاجة في تقويمها الى جهة الصورة فالصورة بما
 صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيولى وشخصيتها متقدمة على شخصية الصورة القائمة بها البتة فباعتبار
 الشخصية تكرر التعلق من المجهتين البتة فكل منهما يحتاج الى الاخرى في تشخصه لكن لا على وجه يدور وفيه ان اعتبار
 الشخصية وان استوجب تكرر التعلق من الجانبين ولكن لا في المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين
 الهيولى ومطلق الصورة لا الشخصية فحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا ونسخ الفردية وان سلمنا
 كونه لازما لا الهيولى ولكنها لا يقتصر اليها بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم تكرر الافتقار ومع ذلك تلازم نسخ
 الفردية للهيولى ايضا في معرض الخفاء لانه لا يلزم طبيعة الصورة فكيف للهيولى قوله بان يكون شخص الهيولى منفرد
 ذات الصورة النسخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتخص بها الصورة وتخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل
 كلام غير هذا المحمل انتهى وقال الامام في قوله على وجه النسخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالآخرى لكن لا على
 وجه يدور بل بان يكون تشخص كل واحد منهما بذات الآخرى وقال الحق تشخص الهيولى بذات الصورة مقبول
 فان الهيولى انما يصير بذات الهيولى ليعينها لا بل صورة لصها لا من حيث انها بذات الصورة بل هي صورة مادام
 الصور بذات الهيولى فليس مقبول الوجهين والى ان هذه الصورة تقع ان يفارق لهذه الهيولى في متعلقة بهذه
 الهيولى بالضرورة بخلاف الهيولى فانها ليعقل ان يكون بذات الهيولى وان لم يكن هذه الصورة فتشخص الصورة يكون هذه

لا بما هي مطلقة والثاني ان الهيولى قابلة والقابل لا يكون فاعلا والله اشارة بقوله لا بالهيولى بما هي في الخ فالصورة
 اذا كانت متقدمة على الهيولى بما هي مرتبة وشخصه جميعا والهيولى تشخصها متقدمة على تشخص الصورة بما هي مرتبة فالتفت
 احتياج الصورة الى تشخص الهيولى في تشخصها مع عدم الحاجة الى هيئتها غير محقول اذا الحاجة الى التشخص من غير حاجة
 الى هيئته غير محقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام في الاحتياج اليه بالذات ولا يلزم من كون تشخص
 من هيئته علة بالذات لانه لو كان تلك الهيئته لك هيئته الهيولى في الحاجة الى طبيعة الصورة بالذات وكذا تشخصها واما
 تشخص الصورة فبالهيولى تشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فقد دور لاختلاف الهيئتين قوله بل هذه الخ اي
 الحاجة الى نفس الذات انما هي طريق الهيولى وطريقها بالقياس الى الصورة لما علمت من حاجتها في تشخصها الى
 الصورة نفسها لا بطريق الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيولى لهيئتها وشخصها جميعا اقدم من الصورة
 فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ايضا بان الدور لا يخلص عنه بعد لان تشخص كل من الهيولى والصورة بدأ
 الاخرى موقوف على انضمام ذات احداهما الى ذات الاخرى وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى
 متوقف على تشخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود وانضمام بالليس بموجود الى غيره محال واجاب عن من
 هذه المقدمة مستند بان الوجود منضم الى الهيئته ولا يتوقف انضمامها اليها على وجودها والا كانت الهيئته موجودة
 قبل انضمام الوجود وانتم وقال المحقق قوله الشئ المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشئ المطلق يمكن ان يوجد بلا
 الاطلاق والتقدير ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود في الخارج والعقل والثاني موجود في العقل
 دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بانضمام الوجود الى الهيئته غير صحيح ايضا لانها امران عقليان
 ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما هي خارجة في احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس في الخارج امران
 الوجود والاخر الهيئته حتى يقال بانضمام الاول الى الثاني بل في الخارج امر واحد ثم العقل يضرب من التحليل تمييزا
 وجود و هيئته وتقييم احدهما الى الاخر فالانضمام بينهما في العقل فقط دون الخارج والهيولى والصورة موجودان خارجا
 فلو كان الانضمام بينهما فيكون في الخارج فقط فيتوقف على تشخص الاخر في البتة والجواب عن ايراد الامام ان
 مرادهم من قولهم الصورة متشخصة للهيولى انها علة لتشخصها بانها من الامور التي يحصل بانضمامها اليها تشخصها
 حتى يتوجه ذلك واما حديث الصفات الهيولى بالصورة بل هو انضمامي او انشائي فحال ان الجمهور من المتأخرين
 ذهبوا الى الاول واورده عليهم بان الصفات الانضمامي الخارجي فروع وجود المنقسم اليه في الخارج والصفات
 الهيولى بالصورة المطلقة لك فيلزم تأخر الطبيعة الصورة عن الهيولى وقد قلتم انها متقدمة عليها وقد اورد
 عنه المحقق الدواني تارة بان الصفات متأخرة الصورة التي هي الصفة متقدمة وفيه ان الصفات الانضمامي
 فرع وجودها شئتي الصفات في طرف الصفات لا فرع نفس الصفات الذي هو في حقيقة كونه

فانه ليتكلم تقدم الاتصاف على نفسه وهو محال وتارة بان اتصاف الوجود بالصورة الصافي ذمى فلا يتعدى تلقا
 الوجود عليها الا في الذهن فيه ان الاتصاف ههنا للوجود في الخارج لوجود الصورة في هذا الطرف فكيف
 يكون ذمها فان حاشيتي الاتصاف موجودان في الخارج ولو فرض الاتصاف في الذهن اذ الفرض فهو خارجي
 البتة فلا يخلص الماتخصيص لقاعدة القاطنة باقتضاء الاتصاف الانضمامي وجود الموصوف قبل الصفة اذ اكان الصفة
 عرضا واما اذ اكان جوهر كما في نحن فيه فلا فالصورة المحبوبة تنفيس طبيعتها وان اتصفت الوجود بها ولكن ذلك
 لا يتلزم تقدم الوجود عليها بما هي لك وانما القدر الضروري تقدم الوجود على شخصها فقط وهذا الكائن
 شخصها للوجود العقلي ولكن لا بأس به لاصلاح مقالهم كما يشاهد متقالاتهم كثيرا فلا تكلين من المسيرين وقد مر
 فيما سبق ما بقي لدفع الاشكال ايضا فتذكره قوله فان قيل اذ اعدت الوجود في الخ لا الاعتراض والجواب كلاهما
 ذكره باقر المحققين استنادا للثبوت في ايماءاته ومدار الوجود على وجدان التلازم في الارتفاع بين الوجود والصورة
 لا يمنع ان يتقرر الوجود ويرفع الصورة او يتقرر الصورة ويرفع الوجود فيهما متملا زمان فاما بالهم يقولون
 بعلية الصورة لها واما للصورة فالمتقرر من ان ارتفاع الشئ حين ارتفاع الآخر ليتلزم ان يكون احدهما
 على الآخر نحو قوله قلنا بمضاهية الارتفاع الوجودي الا قد سبقه الخ مدار الجواب على منع ان الاجتماع في الارتفاع مطلقا
 يصح كون احد الشئيين المجتمعين على الآخر بل اذ اكان ارتفاع احدهما سابقا على ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان
 لا يرفع ذلك الآخر الا وقد سبقه ارتفاع الواحد فالتلازم التكرار في المجتمعين في الارتفاع مطلقا لا يصح تكرار العلية فيها
 وانما لا يلزم ذلك لو كان هذا التكرار مع سببه كل منهما للآخر وهو ممنوع بل السببية ههنا انما وجدت لرفع الصورة في
 وجود العلة كما انه علة لوجود المعلول لك عدمها علة لجدمه فالتلازم بين العديدين وان كانت بحسب الزمان و
 اما بحسب الذات فلا لان ذات العلة منبثقة فعلا ووجودا بالملزوم منه والمعلول باللازمية فرفع العلة ووجودها
 اقدم بالذات على رفع المعلول ووجوده وان كانا معاني الزمان فالتلازم الحقيقة بينهما غير متحقق والزمان وان
 تحقق ولكنه لا يمنع تعيين احدهما بالعلية لوجود السببية من جابيه فقط دون الآخر هذا ما وقعنا الله تعالى لشرح الكلام
 الى هذا المقام والعلية عند الملك العلام واسأل الله التوفيق للماتمام

فصل في المكان قوله لما فرغ من تحقيق حمية الجسم الخ فيه اشارة الى ان الباحث المذكور سابقا
 انما ذكرت في هذا الفن لاجل توضيح حمية الموضوع لانهما من مسائل هذا العلم لان البحث عن وجود الشئ وعده
 انما هو على ذمة الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود فباحث الوجود والصورة وكيفية التلازم
 بل البطل الجبر ايضا في الحقيقة من الالهي وههنا انما ذكرت على سبيل المبدئية لتوضيح حقيقة الموضوع في
 كان البحث عن المبادىء والآن بعد ان انشأ في المقصود في هذا الفن وهو البحث عن الاعراض والذات

لموضوعه اعني الجسم الطبيعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طوية الية غير ذلك مما يؤدى مودى هذه النقطة على ما عرفت
قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الية ما هو الاشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو الممكن
المعبر عنه بالوقوع في المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض من جهة الية او متزعا عنه و
المكان سواء كان سطحيا او بعد ليس لك فان قلت كون الجسم متمكنا بدبي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و
ان كان بدبيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بدبيا يصلح ان يجعل مسئلة تعلم واذ ليس يصلح لان يكون من
الاليهي لكونه بخارج العرض الذاتي الجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبيعى لا غير قوله تحقيق اولاهية المكان في
ايراد فاء التفرع اشارة الى ان البحث عن هية المكان انما هو لتوضيح الممكن الذي هو العرض الذاتي والاثبات المسئلة
النظرية المذكورة انما لتوقفا عليه فذكر تحقيق هية المكان من تلك الجهة وقع في القسم الطبيعي لالانها من مسائلها فان البحث
عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبيعى وانما هو من الاليهي كما لا يخفى قوله واشتباته ايتة بعد ذلك في الفصل الثاني
الخ اعلم ان ايتة المكان لا تخلو اما ان يراود منها ايتة في نفسه فذلك من الاليهي لا يصلح لان يبحث عن في هذا الفصل
اذ الفصل الآتي واما ان يراود منها ثبوت الجسم فذلك بدبي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبيعى
والغيا فالبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لاجل توقف اثبات الممكن الذي هو
العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالعرض اثبات كون الحيز طبيعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقتضى الفصلين
متغايران وبالجملة كلام الفهمنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولاهية قوله في تحقيق هية المكان الخ اعلم
ان اختلاف في تحقيق هية المكان يتفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل هية
اذا كان معلوما بعض عوارضه وقد يكون بعده اذ الممكن لك فالمكان لما كان معلوما بعارض ان الجسم متحرك اليه ويسكن
فيه امكن الخلاف في وجوده قبل ان تحقق هية فالتعلق والتعلق في وجوده فمنهم من نفى وجوده مطلقا بوجوه احداه ان لو كان
موجودا فاما ان يكون جوهر او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهر محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لا الية نهائية او كل
جوهر محسوس له مكان او جوهر محسوسا فاما ان يقارن الجوهري محسوس اولاهية الاول محال والاك ان محسوسا ايضا وقد فرض غير
محسوس ههنا اولاهية يقارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون كسائر المعارض لالحالة في الشيء يصح ان يشق منها اسم
يحمل على ما حل فيه فيصح حمل الممكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يقارن في النقطة ويصير معه حيث صار مع ان المكان
ليس منتقلا بالممكن بل يثبت في ذاتها لو وجد فلا تخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من
وجود الممكن فيه تداخل الاجسام وهو محال والحقا ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فكيف يكون جسما و
على الثاني فكيف يصح التصاف بالمساواة للجسم والبطاقة معه وثالثها لو كان المكان لا بد منه للحركة والاستعداد
لكان هو من احد سبب العلل لها مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدؤا على لكل جسم حركة

في مكان ولان يكون مادة لها او الحركة انما تقوم بالمتحرك لا بالمكان ولا ان يكون صورة لها اذ لا يجب وجود الحركة عند وجود
 المكان بالفعل ولان يكون عشايتها لها لانها بما يحتاج اليه قبل الوصول الى الغاية كما يحتاج اليه عند الوصول فلو كان المكان
 غاية فلا يكون ذلك لاجل انه مكان وراعيها انه لو كان كل جسم في مكان كانت الاجسام النامية النشائية في مكان فمكانها
 ينمو معها فيتحرك معها فيكون للمكان مكان وقد منعهم ذلك ومنهم من انبت وجود المكان واحتجوا عليه تارة بوجود
 النقطة لانها مفارقة جسم عما كان فيه وهو ما سميناه مكانا وتارة بوجود التقاطع فاننا نرى الجسم يكون حاضرا ثم نراه
 غائبا ونحضر جسم آخر حيث يكون مثلاً قد كانت حرة فيها ما ونحصل بعد فيها هو اود من فالبديهة شاكدة ان ههنا
 قد كان مختصا به اولاً شئ ثم وجد آخر مقامه ولا يعنى من المكان غير اوتارة بان ههنا فوقاً وتحتاً وليس هذا تجويز الشئ
 ولا كيف وكفى فيه وغير ذلك بل ان المكان ولو لا ان كان المكان موجودا لغيره وفصول وخواص لما تحرك بعض الاجسام
 طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل فهو لا قالوا قد بلغ من المكان ان التخيل العائى يمنع وجود شئ بدون تحيز مكان و
 توجب ان المكان امر قائم بنفسه وقد ذكر بعض الشعراء حين كلامه في ترتيب الخلق ان المكان اول ما خلقه الله
 فهو لم ير ان تقدم على وجود المكان شئاً فهو لا مفرطون في المكان كما كان الفقرة الاولى مفرطون فيه حتى انكروا
 وجوده مطلقاً والحق ان المكان موجود بالثبوت وما ذكرنا من حجج النفي فكل فاسداً اما الاول فلانا اخترنا الشق الثاني
 وهو ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه اسم لما حل فيه لكن لم يسبق لعدم الوقوف عليه وذلك كثير ولوا
 اشتق فلا يجب ان يكون ذلك لاسم هو المتكلم لانه مشتق من المتكلم لا من المكان والمتكلم كون الشئ في
 المكان وهو صفة المحوى وان كان المكان صفة قائمة بالمحوى ويجوز ان يكون عرض في شئ يشتق منه الاسم لغير
 كالعلم فانه في العالم يشتق منه اسم المعلوم مع عدم كون العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتكلم ولا يكون
 فيه بل في المكان والنشائية المكان ليس بمصدر ولا التلق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر ولذا لم يصح
 الاشتقاق ولا يلزم منه ان لا يكون المكان عرضاً اصلاً واما الثاني فباختصار ان المكان ليس بجسم ولا مطايع
 بل محيط به يعني انه يطبق على نهايته الطبقا اولياً والتصادف بالمطابقة والمساواة بالجزاء بل هو مساوٍ لنهايته بالحققة
 ويختص به بالكل واما الثالث فلانه انما يلزم لو قلنا ان كل نقطة سواء كانت بالذات او بالعرض توجب ثبوت المكان
 بل نقول ان النقطة بالذات هي المثبتة للمكان والزم ان يكون هو في احد من علمها انما يتصور اذ كان يجب ان يكون
 مالا به منه فهو علة وهو ممنوع الا ترى ان العلة لا بد لها من محل ولوازمه وليست عللاً كما لا بد للمعلول من علة ولو
 التي ليست لعل في المكان يحتاج اليه الحركة لكن لا بالذات بل بالطبع وهو غير التقديم بالحلية فالمكان امر اعم من
 الحركة لازم لها وليس لعله وايضا كون الحركة في المتحرك لا يمنع كون المكان علة مادية له فان كثير من الامور
 يتعلق لموضوعين عنه كثير من الناس واما الرابع فاما يصح لو يلزم للتامى الموجود في المكان ان يكون له مكان

واما ان كان داما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبدال كماله كما لا يدرك فليس هو المكان معه واجبا حتى يلزم ان يكون المكان
مكانا ثم ان في قول الثاني تحقيق جهة المكان اشارة قبل تصريح على ان ذكر الاختلاف في جهة المكان بيقينية لا في
اللفظ لفظ المكان عليه فان ذلك لاحد ويص في بل الانسب بالعلوم العقلية ان بحيث وينزع في المعاني وفي اطلاق
اللفظ وفيه بعض على الشيخ في الشفا حيث ذكر اولا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد تطلقونه ويعنون
ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا يتميز لغيره الجسم الاسفل واسطح الاعلى منه ثم يخرج ليسير عن العامة فيجعل تارة الاسطح
الاسفل من الجسم الاسفل وربما يعنون بالمكان الشيء الحاوي كالبيت للناس والدين للشرب وبما يحمله ما يكون
فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا ان المطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون
فيه الشيء وبفارقته بالحرية ولا يسع معه غيره وقيل المستقلات اليه ثم ندحو قليلا الى ان توهموا انه حاوي او كان متمكنا
موصوفا بانه فيه فمن اراد ان تعرفوا جهة هذا الشيء وجوهه فكانهم قسموا الى انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا لشيء
ولا يكون لغيره فلا يتخلوا ما ان يكون واحدا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخل في ذاته فاما ان يكون
واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك يساويه ويخصه فهو اما نهاية سطح يلاقه ويشغل كما ستد
يما ستد غيره واما محيط مستقر عليه ايما اتفق واما ان يكون بعد اليساوية اقطاره فهو شيا لا بد من اس فيه انتهى كلامه
وهو نفس في ان هذا الاختلاف في جهة المكان بعد الاختلاف في المطلق عليه لفظ فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما
لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل ليعرض اول ما يقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه فقرر
بان مصداقه ما اذا اشتهر لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن
ذكره وهذا يذكر الاختلاف في جهة بانه شيء هو فالمراد من تحقيق المهية بعينه من بين الموجودات وتميزه من بين الوجودات
ولو بالحوار عن المختصة لا لاكتناه الحقيقة بالذاتيات فانه يحسب ان الاختلاف المخصوص عنه انما يصلح القائلين بين
سطح المكان ولجهة سواء كان بعد اموجودا او موهوما كما قد توهم فان النزاع في اصحاب المذهب الخمسة بحسب
ملك الاحتمالات الخمسة كلهم مخصص كما عرفت فافهم قوله فاما ان يكون موهولا او صورة الخ فان هذا الاحتمال ان متسويان
الى بعض الاول ومنه قول القائلين بان المكان هو الموهول ليشترك المكان للموهول في وصفه المتعاقب
فترجموا انه الموهول ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان له في وصفه لا احتواءه والتحديد بصورة قياسية
حينئذ ان الصورة اول حاوٍ وممكن كذلك فالصورة هي المكان والعلم على ان هذا ان قياسي على صورة الاشكال
الثنائي والاستثنائي فيصير الموهول باطل ولكن ارجع الى الشكل الاول بان يقال في الاول الموهول يتعاقب
عليها التمكنات وكل ما يتوارد عليه التمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاوٍ وممكن وكل حاوٍ وممكن هو المكان
فيتمتع الكبير والاضا لا يوجد شيء من انارات المكان التي صالح عليها التميز عن غيرها فان الجسم لغيره المكان

عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيها
 بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليها البتة والمتكون حين تكون استبدال مكانه
 الطبيعي كما لو اذ اصابه هو اول الاستبدال هيولى الطبيعة في ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا يتكون في
 صورته وبالجملة الاشتراك في صفى التعاقب والاجتلاء مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان
 كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة قوله وقد ذهب الى كل منهما النح اى الاحتمالات الخمسة ذاهب اما
 الاولان فقد علمت انه قد ذهب اليهما بعض القدماء واما الثالث اعنى القول بان المكان عبارة عن بعد
 يساوى اقطاره للممكن فقد استبرأه من ذهب افلاطون فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشبهة
 وان كان قاضي من مقال الشيخ في اليهيات الشفاء خلاص ذلك على ما سيجي مفصلا انشاء الله تعالى واما الرابع
 القول بان المكان البعد الموهوم هو مذموم المتكلمين واما الخامس اعنى كون المكان سطحاً من جسم
 يلائم الممكن مذموم ارسطو واتباعه كاشيخين الى الضر والى على وهو مختار المص في هذا الكتاب لانه على طويع
 ثم انه يهتأ احتمالات اخرى اذ ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيهما ان
 يكون عبارة عن كل بسيط ملاق البسيط تام محيطاً كان او محيطاً كما نقل عن بعض القدماء الضياء والتمها انه عبارة عن
 يستعبر الجسم عليه معين بالتقرب والبعد عنه والاول لما لم يلم له قائل وانما هو احتمال عقلي يطيل بما ذكر في الباطن
 كون المكان بعداً لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مستحالة على فائدة ولذلك تركه الش والثاني مع استلزام
 ان يكون شيئاً واحداً مكاناً وسقط ان باطل بما ذكره وافي اثبات انه سطح المحاوس على ما انكشف لك
 عنه غلطاً ومقترب انشاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا محتويات على كثير فائدة والثالث راجع الى احد
 الاحتمالين الاخيرين لا سيما لما على تلك الخاصة كما يفصله الش فلم يبق في البد احتمال مصدبه سوى الخمسة
 المذكورة قوله ولما كان الاشكال في هيئة المكان الخ لعله دفع ما قد يوهى من ان الاحتمالات المذمومة اليها لما
 كانت في المكان خمسة فلما بد من الاشتغال بالبطل كل ناعده من المظن بما بال المص اشتغل بالبطل البعد
 فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في هيئة المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى بعض مع
 امارات المكان فيها بعيد عن العقل فلعل يدين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لاجابة الى الاشتغال
 بغيرهما فبقى الاشكال في هيئة المكان محصوراً في انهما بعد او سطح ولذلك اقتصر المص على البطل الاول فقط
 ليحصر المقصود في الثاني هذا قوله اى البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد من الخلة يهتأ هذا
 وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً او سطحاً فبين المعين عموم من وجه فانها
 قد تحيى ان كما اذا كان الخالي عن الشاغل بعداً والثاني يوجب بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحاً

والاول بدون الثاني فيما اذا كان البعد ماليا فافهم قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات الخ القرض بمن هذا الكلام
التبني على انه لا بد منها من بيان امارات المكان ليصالح عليها المتنازعون في حقيقة مجته انهم قاطبة يقولون
بانها لا توجد الا فيه لئلا يتيق لا جد محال ان يقول اردت من المكان هذا ولاخر انه اردت منه ذلك فيخرج النزاع
الى اللفظ وليس هو من شأن العلوم العقلية فالافتاق على تلك الامارات انه ان النزاع في امر المكان
بعد ذلك نزاع مخوف بان اماراته ذلك حقيقة ما اذا لا شبهة في مقتولية النزاع بهذا الوجه بين العقلاء
قوله وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ماني معناه الخ وهو التواء والاشتغال ولذا لك غير بعضهم هذه الامارة بكونه ديا
والجسم محويا به وقد اخذوا ذلك من قولهم انه يسع الجسم قوله وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ اے اذ انظر الى ذات
الجسم لو جد صحة انتقاله عنه وان استحال ذلك لامر خارج عنه كما في السطح فان الانتقال عنه انما يكون بالخرق
وحينئذ يبطل فان هذا البطان الامر آخر النفس اقتضا حركة الجسم المتمكن قوله واستحالة حصول جسمين
في واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلك من قولهم لا يسع معه غيره قوله واختلافه بالجهات الخ هذا هو
الامارة الرابعة وذلك من قولهم ان الفوق والتحت انما يتجدوان بالمكان فهذه امارات اربعة يصالح عليها
المتنازعون في امر المكان والنزاع انما هو في ان حقيقة هذا الامر المصالح على اماراته اے شئ هو قوله فنقول
انه لا يجوز ان يكون غير منقسم الخ ليجنه انه لما علم ان النزاع في عيتين حقيقة هذا الامر الذی له تلك الامارات
الاربعة عند الكل فلا بد من ان لا يكون ماله هذه الامارات امر غير منقسم كالنقطة مثلا اذ لا يتصور احاطتها للجسم
فيرفع الامارة الاولى او منقسما ولكن في جهة كالخط لا تقا والاحتواء من جميع الجهات للجسم فيه ايضا اذ لا بد
له الا في الطول فان احتواءه فيه فقط دون الجوانب الاخر والمكان ما هو محتوے للجسم الكليته ومن ههنا
علم ان المكان ليس خيرا للجسم لعدم صحة اضافة الكل الى خيره نفی بان يقدر انه موجود فيه وهو مشتمل عليه و
محتوے له فبطل كونه ميو لے اوصورة ايضا ولانه لا يمكن انتقال الكل عن خيره ايضا بل يثقل معه فلا يمكن
القول بمكانية الخيرا اصلا قوله فو اما منقسم في الجهتين او في الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذكورة
انما يصح اجتماعها في كل واحد منهما لا غير قوله ولا يجوز ان يكون حاله في المتمكن الخ فيه تعرض على من قال
ان المكان هو السطح سواء كان حاله في الحاوے او المحوے بان السطح المتمكن المحوے لا يمكن انتقاله عنه
بما هو محو وان امكن ذلك بعروض عارض كالانفصال فيقتد فيه الامارة الثانية وقد كان الكلام فيما يجتمع
فيه الامارات الاربعة فلم يكن سطح المحوے داخل في محل النزاع فتبين ان يكون هذا السطح حاله في ما يحوے
المتمكن ولكن لا مطلقا بل اذا كان بحيث يماس السطح الظاهر من المحوے والا لم يكن ماليا له قوله وهذا ان
جمهور الحكماء الخ من المشائين كما يشهد عليه قوله كالمعلم الاول والشيخين اے نصراني على ومن تابعهم

من المتأخرين كالمصنف قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امر منقسم في الجهات الثلاث
 يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو ندب افلاطون الخ على ما شتهر عنه والا
 فافلاطون من كلام الشيخ في الیهیات الشفاء انه فضل معقود لاقتصاص مذاهب القدامى في مبادئ التعليمات
 ان افلاطون لا يقول بوجود البعد المحرر اصلا حيث قال واما افلاطون فاكتمل الى ان الصور هي المفارقة واما
 التعليمات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون
 بعد قائم لانه ما له ان يكون متناهيًا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك لمحتمل لانه محجور طبيعة كان
 حينئذ كل بعد غير متناه فان لمحتمل لانه محجور عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلما الوجهين محال بل
 وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيًا فاختصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
 له من خارج النفس طبيعة ولن يتفعل الصورة الا المادة ما فيكون مقارنته وبذلك انتهى كلامه فيما وهم ان مراد
 الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدامى فانه عندهم بعد قائم بكيفية استدلال الشيخ وابطال
 شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المحرر بالاستدلال في قاعدة عقد بالابطال الخ لما اراد
 منه هذا البعد المحرر فلو كان افلاطون قابلا لوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا يخالفه ظاهر
 واستيعاب الكلام في المثال ليس هذا موضعه وقد بسطنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح القائل
 العنصرية ان شئت فارجع اليها قوله ويؤمنه البعد المقطور الخ الظاهر ان بالقاد والمعنى انه مقطور اي مخلوق
 قبل الاحسام او فطره الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان
 هو الالعب فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء العباد المفطورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الالام
 المحصورة في الاناء وبلغ بهم كلامه ان قالوا ان هذا مشهور بل مقطور عليه البديهة فان الناس
 كلهم يقولون ان المسابطين اطراف الاناء وان الماء يزول ويقارن ويحصل الهواء في ذلك البعد
 انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المقطور بمعنى المخلوق او لا وآخره يدل على ان المقطور بمعنى
 ما يخسر البديهة وقد يقال المقطور بالقاف وقيل انه تصحيف المقطور بالقاد يعني افلاطون تارة بالبدن
 لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على البؤلة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في
 الجهات بمثل الصور الجسمية بحسبها ليقبل الجسم الامتداد ويمتاز عن المحركات فلا يتوجه ما يقال
 ان امتناع كون المكان حيزا من الجسم او خلق فكلية يذهب اليه ذاهب فضلا عن مثل افلاطون
 قوله القائلين بان لكل جسم فراغا هو ما الخ قد نفهم من مخرج القاصد ان البعد هو الجسم
 عند المتكلمين عدم محض وفيه صرف يمكن ان لا يتغلب شغل وهو المعنى بانفراغ الجسم

الذي لو لم يشغل شاغل المكان فارغاً ولا يخفى عليك انه ان اريد من العدم المحض ما يخرج من غير ان يكون شيء
 في الواقع فالتقول يكون المكان كك يدعي البطلان لا ينبغي ان يشغل بالباطل فان ما هو آخر شيء محض باطل في
 نفسه لا يخرج عليه الاحكام الواقعية اصلاً وان اريد منه الامتداد والانتزاع فيكون اشتغال الجسم والقوة بغير
 فذلك امر يصلح للنزاع ولعله مراد المصنف فيما بعد من قوله فاما ان يكون لاشئ محضاً الخ اس في الخارج لا مطلقاً
 يشغل الانتزاع المحض والا لما يشغل بالباطل فان لطلان الانتزاع المحض بين الاحتياج الى تجسيم الاستدلال
 عليه وايضاً لو لم يرد ذلك بل يخص بالانتزاع لكان عدليه اعني قوله او مجردا عن المادة شامل للانتزاع والا لقيم
 المقص من اثبات ان المكان سطح والدليل المورد على البطالة انما يجزى في البطل السعيد الموجود في الخارج
 لا غير كما ستعرف فالحمل على ما ذكرناه او لى قال الشيخ في الشفاء انه لو كان الخلاء لاشئاً محضاً كما ان الطين كثير من
 القائلين بالخلاء فلا منازعة بيننا وبينهم فان لنا ان سلم انهم لاشئاً محض ولكن الصفات التي تثبتونها للخلاء
 ان يكون شيئاً موجوداً وان يكون كما وان يكون جوهر وان يكون له قوة قبول وهذه الاحوال لا يتحمل التسمية على
 الاشئ المحض بل لما له وجود ما تعلم منه انه ليس انتزاعياً محضاً بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ قوله
 اراد ان يبين في هذا الفصل الخ ولكن اكتفى في اثباته على البطل كون المكان هو السعيد ولم يقيم الاستدلال على
 اثباته براسه لان كون السطح مكاناً مما لا يحتاج الى البرهان لتباني الامارات المذكورة فيه وانما الكلام في ان غير
 يصلح للمكانية امر لا فائدة لاشتغال بالباطل مكانية السعيد فقط لظهور بطلان كونه من دواخل الجسم فلم يبق في اليد الا
 الاحتمالين فاذا اطل احد هما دارا لحي في الآخر وهو المطلق قوله يجب المحصر الاستقراء الخ هذا التمايز بالنظر الى
 المتن واما بالنظر الى ما بين في الشرح من الامارات فالمحصر عقلي اذ انا يوجد فيه هذه الامارات ليس لال سطح
 والبعد فلا تغفل قوله الى الشق الاول من الثاني الخ وهو كون المكان بعد ام هو بالاشياء في الخارج على
 ما عرفت قوله لانه يكون خلاء اقل من خلاء الخ المراد من الخلاء هو البعد على ما عرفت ولو صح الاستدلال على
 ما يستعاد من الشفاء ان الخلاء يصفه هو لاء القائلون بمكانية بانه اقل من الاخر كان يقيم ان الخلاء المتقاربين
 السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل لا نسبة مالم وكل منهما توجب بمسوحاً متقدراً بقدر
 فيكون خلاء اقل من ذراع وخلاء آخر عشرة ذراع وخلاء يتناهي الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذا يكون اياً
 كما ان قبلها بالذات او تنكها ان قبلها بالعرض والكم لا يوجد الا في المادة ولا يصف به ما هو لاشئ محض فان
 بهذه الصفات الموجودة لا تصور الاماله وجوداً للماه لاشئ محض فيه ان الاتصاف بها انما يقتضي ان لا يكون القوة
 بها من الانتزاعات المحضه واما وجوده في الخارج فلا لم لا يجوز ان يكون معدوماً في الخارج ومعدك تصيغه
 بالزيادة والنقصان الا ترى ان المخطوط الموهوم في الافلاك مثلاً من الدوائر والهيكل والسطوح موهومة بالزيادة

والنقصان في نفس الامر مع انها ليست بموجودة في الخارج نعم لا بد لهذا الموصوف ان يكون منشأ
في الخارج البنية حتى يصح للعقل ان يتبرع عنه بمجوزة الوهم هذا البعد واصل هذا المنشأ فيما نحن فيه السطح
الغير المتناقصين فانه يتبرع عنهما بملاحظة عدم تمايزهما يمكن ان يتخالف الاجسام عليه ويحلو عنهما حتى يتجلى البنية
انه موجود وهذا ضروري لانك لا تراه الا من ليس له عقل سليم واذن فالبطال مذهب المتكلمين بهذا الوجه غير صحيح بل
ما ذكره في البطل القول بالبعد الموجود سبيل هذا المذهب ايضا اذ البعد يحصر في الموجود وان يقيم على الحقيقة
بانه معدوم في اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود في الخارج له موجود فيه ولذا يتصف
بالاوصاف الخارجية بواسطة هذا المنشأ الموجود في الخارج فماتوهم ان هذا البيان انما يبطل للبعد الموجود
في الخارج ان اريد منه انه يبطل لما يوجد في الخارج اصالة فقط فهم وان اريد منه انه يبطل البعد الخارجي
سواء وجد فيه منشأه او بذاته فمسلّم ولكن لم يكن البيان المذكور مختصا بالبطال مذهب افلاطون فقط دون
المتكلمين بل يطالب جميعا والافلوكان مختصا بالآخر حتى مذهب المتكلمين في البين فلم يحصر المطر في
السطح كما لا يخفى فتدبر قوله لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى في الخ توهم الدليل ان البعد لا يحلوه بتفصيله
مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالحل اما ان يقتصر الى المحل فيمتنع تجرده عن المادة كما يدعون في البعد
الذري هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا يحل في شيء من افراده في المحل اصلا اذ لا واسطة بين الحاجة
والقوى لا يتيقن فيلزم ان لا يقرن المحل الابعاد المادية ايضا وهو ضروري للبطالان وبهذه الاستحالة انما
من وجود البعد المجرد فوجوده بطريقه بطل مكانية ايضا ومن ههنا يندفع ما يقيم انه يجوز ان لا يقتصر في نفسه الى
المحل ويعبر عن له الحلول فيه لان مقتضى ذات الشيء الواحد لا يختلف اصلا والحلول وعدمه لا يعرضان
لشي من الامر الخارج للزوم الافتقار الى المحل في الاول والاستغناء عنه في الثاني وهما لا يعرضان
لشي من الامر الخارج عنه كما لا يخفى على ذوي الاذنان الثاقبة قوله وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد
مهيئ نوعية الخ لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية البنية اذ لا تريد فيها على تلك الطبيعة
غير العوارض المشخصة الخارجية فهي بالقتضية في فردا يقتضيه في الآخر ايضا واما الطبيعة الجنسية فلما كان
اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة في قوام هيتها فيجوز اختلاف كل فرد في الاقتضاء والاختلاف
تلك الفصول المقومة لهيتها وبه يختلف مقتضى الطبيعة المشتركة بين البعد المجرد والمادى حتى يلزم من اقتضاء
القوى عن المادة في الاول اقتضاءه في الثاني ومن اقتضاء الحاجة الى المحل في الثاني اقتضاءه في الاول
في الاول ايضا ممنوع لجواز ان يكونا متخالفين بالنوع فهذا الاختلاف يختلف مقتضى ذات البعد في
كل منهما ايضا الا ان يقر قدم فيها بنق من الشئ ما يدل على ان الصورة الجسمية وهو البعد المجرد

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلما يكون متمثلة في هذا القدر كيفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا
 أقول لم قبل لو كان البعد المجرد موجودا في النسخ هذا ما خود هما نقلنا من الشيخ في الطال البعد المجرد من قبل افلاطون
 وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الوجود بالذات فيتم اخر عنه كذا فان لم يجب تأخره عنها
 بالزمان ولم تقم عليه يراد قوسه سواء ما ذكره القائل من ان الشكل مما يلحق الجسم بالانفصال وهو من لواحق
 المادة فيكون الشكل الملائق به ايضا من لواحقها ليقترعه على ما تنفرد على المادة قوله من ان في كون الانفصال
 اي انفصال كان النسخ هذا مما يتم لو كان المراد من المادة الوجودي الاول على التبع وقع النزاع فيها بين المتأخرين و
 المتأخرين وهو لا يصح اذا فسر الاول لما نفى وجود الوجود بالذات بالمعنى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عندهم عنها
 فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجرد واما ان اريد بهذا المعنى الاعم فمبني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفصال في
 البعد المجرد وثبت ما دونه بهذا المعنى سواء كان هذا الانفصال بالانفصال او لا وبالجملة اقتضاء الانفصال بخصوص
 انما هو للوجود الاول لا بالمعنى الاعم والمراد به هنا المعنى الاعم فمبني ما فيه الانفصال كان فلم يكن بالنظر وجه
 قوله وكأنه انحصرت طرق اثبات الوجود النسخ لا يابس بذلك نظر الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الاقناع
 عن الاتفاق كما عرفت بما لا يريد عليه فذكره قوله بل لا نقول الانفصال المستدعي النسخ وعلى هذا فيكون الرد
 على شارح حكمة العين بان الانفصال المخرج الى المادة بمعنى قبول الشيء حاله مسبوقه بقوة استعدادية
 النسخ كما سلك الشيخ في تفسيره هذا البرهان في الشفاء فانقصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح
 بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة بما يخرج حصولها النسخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء احدث المادة
 بمعنى الوجودي او بالمعنى الاعم فمبني ما فيه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوى ويمكن
 ان يحل قول الشارح باذكرة ليس بصواب النسخ على ذلك وان كان قوله كما ستظهر لك وجهه اشارة الى هذا
 المذكور في الشرح فتدبر قوله وهو ممنوع النسخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الوجود بدل على كون
 الشكل من العوارض المفارقة للبعد الذي يمكن تجردا عليه والايلازم ان يكون شكل الكل والجبر واحد
 فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادي ولكن يتبين في الحقيقة مع اجزائه المنفصلة
 فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجبر واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما متباين الشكل
 الآخر امكن تجرد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفصال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ناديا
 بهت وقد عرفت النظام فيه فذكره قوله انه لو كان بعدا لكان له خاصية الكمية الاتصافية النسخ هذا الدليل
 ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلق وتوضيحه على طبق ما افاده في
 هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا لمجردا عن المادة كما في سبب الى سبب لا والاقدمين فلا شبهة في انه

عندهم لا يصلح لان يكون مسجوعا مقدارا بمقدار ان ينقسم الى اربعة اقسام او غيرها الى غير ذلك من خواص لكن فلا سيجلو اما ان يقبلها بالذات او بالعرض اي بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه لا يحل له والثاني محال لقسيمته بالاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص بواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهر او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهرية او العرضية وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة ههنا واما الثاني فلانه على هذا التقدير ان تعرض في الجهات الثلاث فيكون جسميا تعليميا او جوهريا كالك فيكون صورة جوهرية جسمية وتكون ههنا الاطلاق في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا ههنا فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابداء الثلاثة فيكون عرضا او جوهر امتد في الجهات الثلاث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل الانفصال اذ القابل بحسب وجوده مع المقيول والممتد لذاته لعدم عند طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم ومنها الانقسام ايضا ههنا واما الثاني فلان هذا الغير الذي يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا عنها وبالحاجة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد يتنافى فيه في وجود البعد المجرد باطل وهو المظهر وبعبارة اخرى ان البعد المجرد لو وجد لكان له خاصية الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوية للفكسية على ما مر في الباطل لا بالذات بل بمقتضى طبيعته فهذه الخاصية اما ان يكون له لذاته او لغيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير لا يقبل القسمة الوهمية المساوية للفكسية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يتفق مع الاخرى الخارجية على اتصالية والثاني لك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بالذات والاما فاد خاصة الكمية الاتصالية للغير في قبول القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالتقدير المحل لذلك لا بد من ان لا يكون ممتدا في ذاته والا لكان امتدادا ان جوهره ان وكل احد ههنا في الآخر وهو بدون الزيادة المقدار غير مقصور واذا لم يكن ممتدا مع ذلك كان محلا للقسمة فهو المتيقن فيلزم الاقرار بالمساوية وقد فرض مجردا ههنا او بالتقدير في الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا سيجلو اما ان يكون هذا الحال جوهر او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا له فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل مجرد عنها ههنا قوله وليس لقائل ان يقول القول بان المادة للغير بمعنى هذا الاعتراض ان يقول الانقسام لا يتوقف على المادة بمعنى الميول الاول فان الاحياء عند افلاطون وغيره من المتأخرين بساط لانها عبارة عن الجسمانية الامتدادية فقط من غير الميول مع انها يقبل القسمة قوله لانا نقول قد سلف ان الجوهر القابل للتحسين الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاتخص وهو الميول الاول لك لطلب على النسبة الاعم وهو الحال لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول

مختلف فيها فالمتاهون وان يتيقنوا المادة بالمعنى الاول ولكنهم يثبتونها بالمعنى الثاني فيقول القائل الجسم لقبيل لانفسها
 ولا مادة له عند فهمهم ان ارادوا الجسم لقبيل الانقسام ولا مادة له بالمعنى الاول فنسلمه ولكن استلزم قبول القسمة للمادة
 بهذا المعنى ثم وان اراد انه لقبيل الانقسام والمادة مقتضية فيه بالمعنى الثاني ايضا فهو محم وبالجمله الضرورية
 للانقسام هو المادة بالمعنى الاخر وهو متحقق في الجسم عند هؤلاء وانما المنتفى به بالمعنى الاول وهي ليست بغير ضرورة
 له فالمعترض لهذا اشتبه عليه بالابد بالليس كك قوله ولا ان يقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا لا يراد ايضا
 منع كالاول الا ان الاول يمنع على استلزام الانقسام للمادة والثاني يمنع على عدم قبول المتصل بذاته الا
 والمستند ان الجسم عند القائلين ببساطة محض الاتصال الجوهرية ومع ذلك لقبيل الانفصال قوله
 لا انقول مع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب الخ فيه اشارة الى ان لا يراد مدفع من وجهين احدهما
 ان الاستناد بمذهب هؤلاء غير نافع فانه باطل لما بينا بدلائل قطعية ان المتصل بذاته غير قابل للانفصال
 من غير حامل له فالبناء عليه لك وثانيهما انه بعد تسليم البناء يلزم الخلف فان الكلام في البعد المجرد عن المادة
 بمعنى له قوة الانفصال بالحوادث فاذا قيل الانفصال الخارجي فقد صارت متقرنة مع ما فرض مجر داعية
 بقوله الواجب الاجسام من الاتصال والانفصال والنتيجة والتشاكل الى غير ذلك فلم يكن في هذا الاستناد
 كثير فبقا ايضا هذا وان كان كما ما على السند ولكن لما كان مدار المنع هو هذا الاستناد فابطاله يبطل المنع ايضا
 قوله ومنها انه لو كان بعد يلزم تدخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد عليه المحققون وذكره الشيخ في
 طبيقات الشفاء وتقرره على وفق ما في هذا الكتاب ان المكان لو كان هو البعد الثابت بين اطراف
 الحاوكة ويكون موجودا لا يتخلو عن المتبكر بالاعتراض هؤلاء فوجوده اما ان يكون غير وجود الجسم المحوس
 او عينه على الثاني فليس هناك الاعد المتمكن دون البعد الذكي هو المكان وقد فرض انه موجود وبعث
 وعلى الاول فمناك بعد ان في اطراف الحاوكة احدهما هو المكان وثانيهما في المتمكن وهما متغايران
 بالبعد والخواص وهو محال ضرورة ان كل بعدين يتبين مجموعهما اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فاما ان يعلم
 المدخل فيه فيلزم دخول الموجود في المعدم وهو محال واما ان يبقى والدخل فيه ومجموعهما اعظم من الواحد
 والامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع اعظم من
 الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع في الاجسام كما مرر الاشارة اليه فامتناعه ليس بجملته بل
 الجسم عليه من الصور والكنهيات فانها فرض معدوما كان التداخل متناجلا ولابا ليو في فانها غير ذات وضع
 بالذات وانما الجرض الوضع لها بالعرض بواسطة البعد الذي يعرضها فيكون قبولها للتداخل وعدمه هذا الجازم
 لا يتغيره واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فكون المكان هو البعد باطل والا يلزم التداخل في

الابداد وهو محال والابام الراسع اطل تعد البعدين لوجود الاول بل يترجم جميع البعدين متمثلين في الهيئة
 في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما بالذات ولا بالحوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي
 الا البعد الذي بين طرفي هذا الاثر فلو امكن ان تشكك العقل في ان هذا البعد بعد ان مع ان المشار اليه ليس
 ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانسان الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث ان
 الاجسام متمثلة عن التداخل وليس استحالة للميو لى والصورة وسائر الاعراض اما الميو لى فليتحجر واما في
 هذه الاشياء من الوضع والخير فلا يمنع عن الاستحاضة فيها واما الصورة فلانها تبقى حين التخلخل والتكاثف مع تبدل
 الاحياء واما سائر الاعراض فلانها الواجب بعينه فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد الكما
 بما هو بعد نافع من ان يدخله بعد آخر جسامه ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واخرض على الاول
 بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخله البعد في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في
 الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا خير واليقظة فانه معنى على تماثل الابداد المادية المجردة وهو ممنوع
 وبالقابل ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم ما بينهما ووجدتهما ويزيده وفساده طاهر والاكثار مكافئ
 فساد طاهر من ان يخفى فان فقد هذا الخوض من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر
 الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر الحس على تمثيلها والثاني
 اسه شئ هو فليبينه حتى يتكلم فيه وايضا لا يرد بالنسبة على الفاسد باق فلم يكن لا ريب في هذا فائدة وعلى الثاني
 بما في شرح الجدي للتحجير يد من ان المتكلمين بان المكان هو البعد ان يقولوا اننا اقمنا البرهان على ان المكان
 بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالحس وهو موجودان متغايران وحكم الحس بهما بان ليس بهما الا
 واحد ليعارضه مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بهما في الاشارة المحسنة كما ان البرهان لما دل
 على ان الحس مركب من الميو لى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل خبرنا بان بهما موجودين
 اخذ بهما الميو لى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرفي الابدان بعد ان
 الامان عن الضرورات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مخالطة ليعارضها
 الضرورة العقلية ليس بشئ كيف فان الحس يغلط كثيرا فرس الواحد متعدد والمتعدد واحد افلا اعتماد على حكم
 الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة للبرهان وهو اذ دل على ان بهما بعدان فالحكم بالوحدة
 بمعاودة الحس انما لا معنى له فانه احتياج بما يغلط كثيرا بما ليس لك فادرك واخرض على ما ذكر في الثالث
 في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان مع التداخل في الجواهر للتحجير بالذات واذ التحجير لك هي
 الصورة الحسبية فهي المانعة من التداخل وما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد للشيخ والافا لما منع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت
مقدار الذات كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانع من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما ليس لها
من الكمية الاتصالية اعني الجسم التعليمي فهو المانع وبالحكمة التكميم وان لم يشترط في امتناع التداخل مطلقا
لكن مشروط في ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفي قوله والاعتذار به يكون احد المتداعيين الخ الحق
الطوسي لما ذهب في التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير
وجود المتكمن فيه بان الامتناع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يودع الى تجويز دخول العالم
في غير خرد له واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاحكام وتلكا فيها بجلتها وذا فعلا
بحيث ينطبق على بعد المتكمن وتجديده بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويزه
التداخل فيه لا يقضي الى الاستحالة المذكورة كذا قال العلامة القوشجي في شرح هذا الاعتذار ومخلصه
ان امتناع التداخل انما هو في الابداء الجسمانية لانه يرفع الامان عن المحس لان المادة والتجويز فانه
لا يلزم منه الاستحالة على هذا التقدير قوله لان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور
عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابداء كلها عندهم مجردة ووجه لنتي ما قد عرفت غير مرة انهم
انما ينكرون المادة بالمعنى الاحض فالابداء عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاعم وهو الخ
بقوة الاستعداد وفي البعد المجرد يعتبرون التجرد عن هذا المعنى الاعم دون الابداء الجسمانية فصح القول
لوجود بعدين احدهما مادي والآخر مجردة قوله فقد علم ان طبع الابداء يابى عن التداخل الخ ان اراد
ان البيان المذكور دل عليه طبايع الابداء سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فمنع لم لا يجوز
ان يكون المادية من الطرفين شرط في منع التداخل في الابداء المادية وان اراد انه يدل على امتناع
في البعد المادي فسلم ولكن تماثل البعد المادي والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف
الاحكام وقد يقدح ان التداخل في المتخيزين بالذات يمنع لاجل التميز بالذات سواء كان من ذوات
المقدار في جهة اوجهتين او الجهات كلها او لم يكن من ذوات المقدار أصلا كالجوهرين الفردين واما فيما
بمقدار سواء كان في جميع الجهات كالجسم او في بعضها كالخط والسطح فانما يمنع التداخل في جهة المقدارية
فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخططين الملاقيين في الطول اعظم من واحد وقس على هذا المانع
من التداخل لما كان امران احدهما التميز بالذات والآخر المقدارية وهذا ان موجودا في صورة
كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين في المهية او متخالفين فالجواز في المتخالفين
ان كان للتمييز ان تداخل الانسان في القرس والشجر في الحجر وان كان للبعدية فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والتميز ايضا مانع فلم يكن الى هذا التجريد سبيل
 ولعله اليه مرجع ما قال بعض المحققين من المتأخرين من ان العبد في عند تخالفهما في المية ليشتركان في نحو
 المسبوحة فالمسبوحة ليعبرها على السواء ولذا تمسح احدهما بالآخر وتصفان بالمساواة والمفاوطة فلما ان ساهما
 بعد خبر المسبوحة بعد بن كك مسبوحة بعد خبر المسبوحة بعد وحيث ايضا فاذا خلا يلزم مساواة الكل للتجريد وهو
 محال والسفر في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبما يصح المسبوحة وغيره او هو موجود في المجرى والاصل
 بعد الآخر اصلا سواء كان مما لا ياله بالمية او مخالفا فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المنوع الباردة
 اعتدافا فهم فانه دقيق قوله وايضا يلزم على تقدير كون المكان النخ دليل آخر على البطلان كون المكان بعدا
 حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون المنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد النوجود في
 الفلك المحاوس كله متصل واحد يحدث القسمة الوهمية فيه التكرار الجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة
 في الحقيقة والافلو كانت مختلفة فيها لكانت كثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا
 اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء متوافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة متفقتة تلك
 الاجزاء المتعانة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامنة مختلفة متشابهة بل متشابهة وهو ضرورة البطلان قوله فلا يصح
 كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ لازم هذا على تقدير تشابه الاجزاء طاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى
 كل واحد من الاجسام يكون واحدة فما بال طبع البعض يقتضيه واحد دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان
 نفسه طبيعيا للجميع وان كان كان طبيعيا لمن حيث الحجة فلا يجوز ان يكون البعد المجرى عند هم كرايا كالفلك ولا يكون
 مجموعا ولو جسد ما فيه على وجه التدخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المصروحة فيه ميات مختلفة
 بها جهات وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا لبعض البعض الآخر ليعتبر في ذلك ما يلزم من ترجيح
 بلا مرجح وايضا هذا الدليل ليعينه جاز في السطح فلا حدان ميطل كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح متما
 فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لاخر كالماء ولا يتوهم
 من اختلاف مراتب الاستدارات بالشدّة والضعف اختلاف السطوح بحسب المية بناء على كون
 الاشد والاضعف مختلفين بالمية لان الارض مثلا لا يطلب لطبيعتها الوقوع في سطح مستدير نحو من الاستد
 والا ليسكن بالطبع عند حواف سطح مساو لمقتصر الماء لما من اء جسم كان والامر ليس كك كما سيجي في الشرح واذا
 اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه ومثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضا الفلك
 العذر قوله وايضا يلزم من المكان الصافي النخ هذا دليل آخر على البطلان كون المكان هو البعد المجرى
 توصيته انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين او لا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتيب الالكنة لال الية نهاية وهو محال بين البطلان
 والمتسلسل لان جميع الالكنة الغير المتناهية تكون على التفرير من خيل البعد الية فيكون قابلا للحركة منقصر الى المكان
 فيلزم ان يكون ذلك المكان واحدا في جملة الالكنة لانه احد ما و خارجا عنها لانه طرف لها و بل هذا لا جمع بين
 النقيضين وعلى الثاني اذا امتنع الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الالنية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد
 المنا في قبول الحركة و يلزم من مناف الشيء مناف لذلك الشيء واللازم لطفا للزوم ومثله قوله وهذا ايضا
 يتوقف على ان البعد هيئة نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على الاتحاد الالجاد بالمهية النوعية لا ينص
 بهذا الدليل بل متحقق في الدالة السابقة فهذا القول الدالة السابقة في التوقف على تماثل الالجاد وعلى هذا
 ففقرير الاعتراض اننا نتحار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني
 مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما بالحركة امتناع قبول الآخر
 اولاً يلزم اتحاد حقيقيين مختلفين في الحكم وقد تور والنقض بالمحدد بان الحركة الالنية ان امكن للجسم يمكن
 له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخرة امكانها لليلزم
 ان يكون وراءه خلافا و ملا وهو محال عند هم ان يكون الالكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها سائر الالكنة
 لا شذو كما في الجسمية الجوهرية التي هي المهية النوعية ويجاب عنه بان الحركة الالنية للفلك ممكنة بالنظر الى
 ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الالكنة الى الالانهاية قلنا الممكن لذاته اذا كان متمتعاً باليلزم من استحصال لذاته
 فالحركة الالنية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلها خارجة فانه عن حركة فيستلزم
 بهذه الاستحالة بالغير استحصال لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته ليلزم محالاً لذاته وهو عدم
 الواجب تعالى ولا يمكن الاعتذار بمثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه
 الحركة بالنظر الى نفس مهية وهذا ان رد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان رد بالنظر الى الفلكية فيجوز انها
 يمنع ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لاختلفا بالصورة النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان
 امكان الحركة كيانا في التجرد هذا قوله وايضا يلزم سكون المتحرك الخ دليل آخر على البطلان البعد تفصيله ان النملة
 اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحي حركة مساوية لحركة الرحي على خلاف جهتها فاس قدر من المسافة
 قطعتا فالرحة سكرتهما او قطعتا فيه فلم يفارق البعد الذر و وقعت فيه اولاً فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة
 بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطور مع مخالفة الجهة كما فعلنا ولا لانه لو لم يوجد
 واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متوافقتين في السرعة والبطور او لا ويكونا
 متوافقتين في الجهة مع المخالف في السرعة والبطور لم يلزم المحال المذكور اصلاً لعدم القلق الرحي

تلك النملة حينئذ فيما تحركت عنه اصلا كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولا يلزم هذه الاستحالة على تقدير كون المكان
 هو السطح فان على هذا التقدير سطح الهواء المحيط مع جزء من اجزاء الرمي ولا شبهة في تبدل هذا المجموع على النملة
 بتبدل السطح الرمي بمساحة البحر ان لم يتبدل سطح المواد المحيط والجواب بالتزام سكون النملة في مكانها
 الحقيقية وانما يتحرك بالوضع الحاصل لها بالنظر الى محيط الرمي والضرورة انما كانت قاضية بغير كنهها مطلقا
 لا بالحركة الذاتية هذا قوله واخترض اصحاب الخلاء الخ اية البعد المجرد قوله كحركة الساكن وسكون المتحرك
 الخ يعني انه لو كان المكان هو السطح الملائق لسطح المتمكن فيكون الحركة الذاتية عبارة عن مفارقة سطح متمكن
 الى سطح آخر فالظاهر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما يتبدلان عليهما فيفارق كل منهما سطحها
 بعد سطح فيجب ان يكون متحركا حين هو ساكن لان ما يجعله مكانا يتبدل عليه ولا معنى للحركة الذاتية غير تبدل
 الالكنة بالتدرج وقد تحقق ولو فرض ساكنة في ارض شي ليسكن اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا
 واذا لم يلزم السطح الذي هو المكان عندكم فكيف يكون ساكنا هذا هو الخلف الاول واما الثاني فبيان
 لزومه ان المسافر الخفوف في الكرياس او المحمول في الصندوق لا يتبدل عليه مكانه وهو السطح
 الباطن من الكرياس او الصندوق او الهواء فيه فيلزم ان يكون ساكنا وان ساح مشارق الارض
 ومغاربها اولا معنى للسكون غير التزام المتمكن مكانه وهو متحقق فيما نحن فيه مع انه متحرك وكذا الحال في
 الجوات المتحرك في الماء حركة مساوية لحركته حية وسرعة فانه لم يتبدل عليه مكانه وهو سطح الماء فالتمسك
 وهو السكون مع انه متحرك والجواب اما عن الاول فبيان كون الحركة حقيقة مطلقا بتبدل الالكنة على ما يمكن
 ثم بل المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الاستبدال موجودا فيه والظهور المحرر المذكور ان ليسا لك فلا يكون متحركا
 فيكونان ساكنان لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه تلك وفيه ان هذا انما يتم لو كانت الحركة متوقفة
 على وجود المنشأ في ذات المتحرك وهو ممنوع كيف فان الاعراض القائمة بالمتحرك تتحرك مع اتفاق
 منشأ الحركة في ذاتها وانما يوجد في مصر وضما فالاول ان يقل ليس الحركة مطلقا بتبدل الالكنة بل
 تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرك بالنسبة الى ساكن آخر ولم يوجد هذا المعنى في الظهور المحرر المذكور
 البتة فيكونان ساكنين واما الثاني اعني حديث المسافر فالجواب عنه انه اريد انه متحرك في الالكنة الحقيقية
 فمنوع وان اريد انه متحرك في الالكنة العرفية والوضع بالنسبة الى الامور الخارجية فمستلزم ولكنه لا ينافي
 سكونه في ارضه ومكانه الحقيقية فالحركة والسكون من جهتين متغايرتين فلا منافاة وكذا الحال في الحوت
 المتحرك مع الماء حركة مساوية لحركته سرعة ولطوء افا انه لم يتبدل عليه ارضه الحقيقية وهو سطح الماء الحاوي له
 وانما يتبدل الالكون العرفية والوضع بالواقع بالنسبة الى الامور الخارجية فيكون متحركا في الالكنة العرفية

وساكنة في الاين الحقيقة فلا منافاة قوله ومنها ما اوردته الحكيم ابن الخثيم الخ بدار هذا الاشكال على لزوم المساواة بين المكان والتممكن وقد انتفتت في الصور الثلاثة المذكورة فيلزم ان لا يكون المكان هو السطح فالدال على اتقاء المساواة امور ثلاثة احدها كون المكان على حالة ونقص المتمكن كالرق المملوء او هو اذا انقص شيء مما فيه وثانيهما زيادة المكان مع كون المتمكن ناقصا من السابق وذلك كما يشاهد في الرق المذكور اذا وقعت التثنية من باطنه فالمتمكن ينقص لخروجه من الثقب المذكور مع زيادة المكان بهذا الثقب ضرورة وثالثهما زيادة المكان مع بقاء المتمكن بحاله كما في الشمعة المدورة تارة والمنبسطة اخرى فان السطح المحاوس لها يزيد مع بقاء ما يحاها وبهذا الامور اذا تحققت على تقدير مكانية السطح فهذا التقدير يخل والجواب عنه ان المكان لما كان عندنا عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحاوس للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحاوس فمساواة هذا السطح للمماس للمحوس ضرورة من القية وهي لا يفتق في الصور المذكورة واما مساواة مطلق سطح المحاوس للمحوس فليس بضرورة والزائد والنقص في الصور المذكورة انما هو ما كان مكانا واما ما هو المكان لما انه مكانا فهو مساو للمتمكن للمماس للمحوس لعدم النقصان هو القدر الناقص لا غير فالمكان من حيث المكانية ليسا و دائما للمتمكن واما الاشتباه باعتبار ما بعد في النظر مكانا والمكان الحقيقي فافهم قوله ومنها عدم شمول الاكنة الخ فتقريره انه لو كان المكان هو السطح فلو كان كل جسم محويا بجسم آخر يلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال وان وجد جسم لا حاوس له كالفلك الاكبر عند هؤلاء القائلين بمكانية السطح يلزم ان يوجد جسم لا مكان له واما على تقدير مكانية البعد فلا يلزم ذلك والجواب عنه اولها باننا لم ان كل جسم في مكان بل يجوز ان يكون من الاجسام بالابو حيد في مكان والاطلانية غير ضرورة ولا مبرها عليه الا ان الوهم بحسب الفقه من الاجسام ما له مكان يحكم بان لكل جسم مكانا بل يلزم ان لكل موجود مكانا فلما ان هذا التوهم ليس بصحيح لك الاول وثانيا باننا وان سلمنا ان لكل جسم مكانا ولكن لا يلزم منه ان يكون المكان هو البعد لم لا يجوز ان يكون لازما للمكان وعاما لكل جسم مثل غنومة كذا قال الشيخ في طبيعات الشفا وقوله ومنها عدم وجود ما هو المظهر الخ هذه الشبهة لما تقرير ان احدهما ما يستفاد من الشفا وهو ان المطر يحرك الاجسام لسه القوق او التفت انما هو المكان فلو كان هو عبارة عن السطح لم يكن مطلوبا فاننا نعلم بالضرورة ان الارض مثلا لا يفتق تهاية الجسم الذي فوقه احتق الماء وانما يطلبه بكنيته فالمطلوب بالحقيقة هو جزء من بعده قريب منه فالمكان هو البعد والجواب عنه على ما يستفاد من الشفا ايضا ان المطلوب بالطبع هو الترتيب في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل وضع في تحيل على كون كذا هو نسبة ما بين جسم وجسم آخر ثلثة في جهة ولا العباد الا العباد الاجسام المتناهية وثانيهما ان المتحرك يخرج

ما قدمه فيحصل بالخرق مكانا مطلوبا فلو كان هو السطح يلزم ان يكون المظم معدوما حين الطلب والضرورة ينشأ
 على ان التوجه الى شئ وطلبه من غير ان يوجد محال والجواب عنه ان المظم لا يد من وجوده حين الوصول
 اليه واما عند القصد والتوجه فلا والاول متحقق حين كون المكان سطحيا ايضا وكيف فان المطلوب لو كان حاصل
 من قبل فما بال الحركة اليه فانه انما يكون ليحصل بالبالقوة لا لما هو حاصل بالفعل فالمطلب يجب ان يكون
 موجودا من قبل اصلا قوله الى غير ذلك الخ كان ليق لنا الحكم بالضرورة ان المكان يخرج المتكمن عنه ^{المطلوب}
 بكنيته ولو كان سطحيا يلزم ذلك فهو بعد لسطح والجواب عنه ان هذه البدئية بدئية الوهم اذا القفل يكذب قوله
 ولما وجوده من الاجابة المذكورة الخ قد عرفت هذه الوجوه مفصلا بما لا مزيد عليه فلم ينبئ الكمر حاجة الى الكتب
 المطولة حاجة قوله لمخوضه عن جميع ما يرد على القول بالبعد الخ الخلو من عما يرد على اصحاب البعد ظاهر على
 من له تأمل منع فهم فائق واما الخلو من اكثر ما يرد على المكان هو السطح ففى خفا بل اكثر ما كان واردا على
 القول بالسطح كحديث الطير وايراد ابن الهيثم وعدم عموم الالكنة واد على هذا القول ايضا كما لا يخفى على
 من له ذهن شائق

فصل في الخير قوله كل جسم اثير باكان او اسطعيا الخ لا يتوهم منه ان من الاعراض المختصة ^{بطلب}
 الاجسام هي الخير او الشكل لا غير بل الاعراض اللازمة للجسم التي لا يمكن خلوها عنها بالكنية اما على الاطلاق
 كما شكل والخير والمقدار والتأهي او على التقابل كقبول الانفكاك تقسم لويذونه او عدم قبوله وكذا الاعراض
 اللازمة لبعض الاجسام كالبرودة للماء واليبوسة للارض مثلا والكيفيات البالغة للزجاج كالطعوم والروائح
 كلها يمكن ان يكون طبيعتها اما الاول فللا اجسام مطلقا واما الاخيرة فلانواع الاجسام لطلبها فاذا اخطى الجسم ^{الطبيعي}
 لا يخلو من هذه الاعراض سواء كان ذلك بالنظر الى نفس طبيعته الخبسية او لطبياع النوعية لانواعها فيكون تلك
 الاعراض بخصوصياتها طبيعية لتلك الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التي
 يقتضيها طبيعة الجسم مطلقا فالوجه في تخصيص التعرض بالخير والشكل وقوع التشكيك في امرها اريد
 من التشكيك في الاعراض التي يغايرها فالاعتقاد بهما ذلك ويقاس ما عداهما عليهما قوله لطلبه عند
 الخروج عنه الخ صفة كاشفة للخير ^{الطبيعي} وتفسيره نجاسة لازمة له هي هذا الطلب ولكن نفهم منه ان طلب الجسم
 للخير انما يكون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الخير الذي يقتضيه اما ان يكون لازما له لا يفارقه اصلا فلم يكن
 طالبا له بالحركة الطبيعية وكذا الحال في الكيفيات اللازمة له الغير المفارقة عنه اصلا وانما يحتاج الى
 تلك الحركة في الخير الذي يفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر يتحرك القبة وكذا النكاح قد اتفق حدوثه في
 خير غيره فانه شيق بالطبع الى حمزة ان لم يمنع مانع وكذا الحال في سائر الكيفيات التي يمكن مفارقتها عند

بالقاصر تحريك اليها بالطبع عندئذ هذا القاصر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المكانية من الخط المستقيم والسطح
 كلك دون اقرب الطرق الزمانية فانه لا يتصور فيها اذ كل بالقصر فيها فالجواب اقرب منه هذا قوله وهو عند غير الكبار
 الخ ائقنى الشارح في هذا النقل للمحقق الطوسي مع ادنى فرق فانه قال المحقق المكان عند القائلين بالجبر
 غير الجبر وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسيرة
 واما الجبر فعندهم هو الفراغ المتوهم المشغول الذي لو لم يشغله شاغل لكان خلا والاشيى وهذا صريح في ان
 المكان عندهم ليس نفس المفهوم اللغوي كما يفهم من قول الشارح ان المكان عندهم الخ بل قريب منه والظاهر
 من كلام الشارح ان نفس المعنى اللغوي وسط التقديرين فالنقل غير مطابق لان لقب اصحاب الجبر يدل
 على ان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم وقد اعترف الشارح به فيما سبق ايضا واذن فالمكان والجبر
 عندهم نقطتان مترادفتان لا متغايرتان مفهومهما فافهم قوله وعند الشارحين الى السطح اعظم منه ومن الوضع
 الخ بهذا الفهم من الشفاء حيث قال الشيخ فيه كل معنى وصفه للجسم لابد لذلك الجسم من ان يكون له فان له
 منه شئ طبيعي وهذا مثل الجبر فانه لا جسم الا وله حقيقة ان يكون له حيزا اما مكانا واما وضع وترتيب وقال ايضا
 عدة من السطور فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وهذا صريح في ان المراد من
 الجبر المعنى الاعظم وهو ما يمتاز به الجسم المعين عن ما يغايره من الاجسام في الاشارة الحسية لائق المتقولات
 متبائية لالهيما معنى واحد فكيف يتحقق معنى عام شامل للوضع والمكان لانا نقول المتمتع وجود ذاتي واحد
 بين المتقولين المتباينتين واما اشتراك معنى عرضي فلا يمتنع اصلا وفيما نحن فيه هذا المعنى الاعظم عرضي
 لهما والوضع يطلق عندهم على ثلاثة معان احدا كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وثانها حال
 الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وثالثها الهيئة الحاصلة للشئ بنسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبته
 الى الامور الخارجية عنه واختار المحقق في شرح الاشارات ان المراد منه هو المعنى الثاني الذي هو
 جزء المتقولة لا المعنى الثالث الذي هو نفس المتقولة لانه لا يعرض للجسم بنسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه
 وبالعرض للشئ بالنظر الى الامور الخارجية لا يكون طبيعيا له البتة وعلى هذا نقول الشارح لكن له وضع ومحاذاة
 بالنسبة الى ما في جوفه الخ الدال على ان المراد هو الوضع بمعنى المتقولة تعالى لا ملامح الا ان يقه المراد مما
 في جوفه الوسط الذي هو المركز والمراد من الاجزاء في المعنى الثاني ما هو الجبر حقيقة واما في حكمه والمركز من
 القبيلة الثانية فان قلت لما كان المراد من الوضع المعنى الاعظم الشامل للمكان فالمكان ايضا يكون طبيعيا
 للاجسام مع ان البرهان يدل على خلافه فان الارض مثلا اذا استقر في مكان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنه
 وكذا الماء اذا ارتفع سطح الهواء عنه فانه لا يقيض بطبعه مكانا اصلا قلت هذا انما يراد على ما هو المشهور بين

المشائين ان الحيز العام للاجسام هو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المكان والاول يختص بمجدو الحجات والثاني
تعم ما وراءه من الاجسام واما على ما هو التحقيق من ان مقتضى الطبيعة بالذات هو الوضع دون المكان فاما
ان يحدف لفظ المكان من البين ويقتصر في تفسير الحيز على الوضع فقط ولا شبهة في عمومته للاجسام كلها بقى
الكلام في ان الوضع بالمعنى الثاني على ما اختاره المحقق بل يصلح لان يكون مقتضى الاجسام طبائعا
ام لا فان ظاهره هو الثاني لان الاجزاء التي اعتبرتها تلك الهيئة نسبتة بعضها الى بعض ما وازيد منها اما الاجزاء
مطلقا والنسبة لك فذلك من الامور التي يقتضيها نفس الجسم من غير تدخل الطبيعة فيه واما الاجزاء المعينة
والنسبة لك فذلك ايضا باطل ضرورة استواء نسبة الطبايع الى اجزائها المتشابهة فلا يتصور كون النسبة
للمعينة مقتضى طبائعا ايضا الحزب الذي يتباين به الجسم عن سائر ما عداه من الاجسام ليس هذا المعنى
بل بمعنى المقولة بل الجزء الاخير منه اعني نسبة كل الاجزاء الى ما ينافيه ويقارقه بالقرب والبعد ولكن النظر
الجليل يحكم بان اراده المعنى الثالث ايضا لا يصلح ضرورة ان الهيئة الحاصلة بالنسبة الى الامور الخارجية
بذوال هذا الامر فلم يكن للطبع مدخل فيها والنظر الذي شهد على خلافه فان هذا المعنى وان كان محصلا بالنظر
اسي الغير لكن الطبايع ما يليه فان قلت مقتضى الشيء يجب ان لا يتخلف عنه وهذا يمكن تخليفه عنه بانتفاء الغير
قلت لا لم انتفاء الغير مطلقا ولو سلم فلا ريب من الاقتضاء ههنا الاقتضاء التام ليزم من مدخله الغير
بل كجذب المقناطيس للحد يدفانه تنقبض ذاته يقتضيه ان وجد الحد بمقارناله وان كان بالقسرة لا تجذب فاجد
وان توقفت على الحيز وهو وجود المجدوب لكن لا ينافي ذلك كونه مقتضى ذاته اذ وجد مقارناله قوله و
ما وقع في عبارة بعض المحققين النج وهو المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات واما عند
الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد اور وعليه المحقق الدواني بانه يخالف ما نص الشيخ عليه في الشفاء
من عموم الحيز عن المكان كما نقلنا عنه عن ترتيب فوجه الشك بان مراد المحقق اتحاد ههنا في بعض المواد
اعني ماله مكان من ماسو الفلك الاعظم من الاجسام واما في الجرم الاعظم فالمراد هو الوضع فقط على
هذا فالمراد من الاتحاد هو الاتحاد في المصادق في بعض المواد وانت تعلم ان الحيز الطبيعي هو الوضع في
الجميع والاتحاد حقيقة ممنوع ومبني الوحدة في الصديق لا يفيد قتال قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان
يسكن الارض النج فيه انه انما يلزم من هذا لو كان مقتضى الطبيعة لهما هو هذا السطح فقط وهو مسم لم لا يجوز ان يكون
مقتضى طبيعها الاكنة مع الترتيب في الاجزاء مع الحد ولا يوجد هذا الوضع والترتيب الا عند انطباق مركزها
على مركز العالم مما لم يصل اليه لم يسكن ولؤيده ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في الفصل المفقود في
كيفية كون الحيز طبيعيا للاجسام فالذات يجب ان يعتقده في هذا هو ان الحركة الطبيعية لطيب الحيز الطبيعي

وهو رب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضعه مخصوص من الجسم الفاعل
 للجهاز وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة
 في الحركة الطبيعية التي لاجزاءها ذاتها ولكنها موضوعه حيث المقصود من المقصود ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى
 هذه الغاية ولا يصح الى غيرهما انا الرب فيصح عن مقابلتها انها الفوق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان
 الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في حرة مرفوعة في الهواء فان الحرة تنشف بالماء
 من لاشغل بشدة هرب الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفاح المختلفة
 الماء في مسام الحرة متصدا فيها لهرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا من الواجب
 وكهرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلنا هذا كطامه بالفاطمة وهو انما يصح
 لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لقوة ذلك وانما يقتضيه الطبع
 الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدخول كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقيم عليه
 دليل بعيد وان كان على وجه الاحتمال والتجوز فبعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو الظاهر
 المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما لمكان
 هو المكان مع الترتيب المخصوص بجهة وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم يقيم البرهان عليه غير
 قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اے بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاجسام فيكون المكان
 بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله اے هذا المعنى اشار الشيخ لقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعنى
 كون المعين متساو في الحال في تعلق الطلب بها بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبيا بالذات
 والاخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التخللات لتقصير
 المقصود ثم ان ما ذكرناه البعض في الاجسام العنصرية واضح وانما في الاجسام الفلكية فيبعد في خفا
 وقال ثابت ابن قرة ليس بشي من الامكنة حال تختص به دون غيره حتى يصور ان جسمنا طائر
 له طبيعة دون ما عداه فاذا رمي نادرة اے فوق فانما تعود اے مركز الارض لان الجوز ان الى كله الذي
 يجذب بعلاقة الجنيته مع العلية ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وحمل كل نصف في جانب آخر لكان
 طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيلتقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رقت الى غير ذلك ثم
 اطلق من المكان الذي هي فيه الان بدرة لا تقف اليها بالجناب وهذا فاسد اما اولها فلانه اذا عاين
 لم يبق عليه برهان ولم يثبت عليه ضرورة فلا يصح للاعتداد واما ثانيا فلانه لم لو يكن شي من الانكسار والاعين
 طبيعيا الجسم من الاجسام يلزم الترتيب بلا مرجع عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبة الى جميع الاجزاء

سواء الصورة لك والعمود لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبيع الاضواء مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة
المذكورة مسجيا وانما ثانيا فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال شئ من الامكنة لا يصلح لان الالكنة من
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدولها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لبعض العمل الاخر للممكنة
الالكنة مطلوبة بالعرض فلا تغفل قوله لا تالو فرضنا عدم ثابته القواسم الخ وهذا معنى قولهم اذا على وطبيعة قولهم
اسه ما يوثق في الجسم لاسه وفق ما يقتضيه طبيعة الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضيه ومقتضيه هذا الموتر مغاير
لمقتضيا ما ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسم بهذا المعنى لا يلزم اقتضيا
الطبع لجوازه ان يكون مقتضى الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصله حتى يتحقق المغايرة والمنا
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاغم اعني ما يوثق في الجسم ما لا يقتضيه
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك الموتر يقتضيه خلافا اذ لم يكن له اقتضاء اصلا وقد اشار الشيخ الى هذا في
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكانا وجزا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
منا فيا الطبيعية او يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منا فيا الطبيعة انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه
الطبع اما ان يكون مكانا منا فيا وذلك اذا كان له اقتضاء والموتر يقتضيه خلافا او يكون مكانا لا منا فيا
له ولا طبيعيا وهذا المنا فيا اذ لم يكن للطبع مقتضيه والموتر يقتضيه مكانا فان هذا المكان يصدق عليه ليس
مقتضيه الطبع ولا منا فيا له هذا قوله والاو لانه ان يقيم اذ لاحظنا الجسم الخ وجه الاووية شرک لفظ القاسم لانه
اذا ذكر بحسب جملة على خلاف المتبادر كما عرفت ووقع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد
الاو لانه دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه ما راداه الملاحظة عن الفرض قوله
وقطعنا النظر عن تأثيرات الصور الخارجية الخ اتفقت كما ان كثيرا من الامور الخارجية لا تخلو المهمة منها
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين لك لا يمكن خلوا عن تأثير الامر الخارج مطلقا فان
المهمة الممكنة لا يوجد بل هي محل الجاعل اصلا قلنا الخلو عن الامور الخارجية وتأثيراتها في الواقع امر
ويلاحظ العقل مع قطع النظر عنهما ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهمة عنهما امر اخر ولا يلزم من الثاني
الاول فلهذا بين ان يلاحظ نفس المهمة من غير التفات الى ما بعرضها وما يوثق فيها من خارج وان لم
عنهما في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من موطن نفس الامر خلافا من ان يجامع الامر
الواقعية منها الخيفية في الكلام الی آخره قوله ليل لا يرد ان رفع القواسم الخ هذا لا يرد قد اختاره
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وما حصل الدفع انا لا نعرض لعدم
القواسم في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضنا ما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطوق

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلاً وقطعت النظر عن الاختيار فبانظر الى ذاته ليقضه الخبير القبة ولا يصح ان يكون الخبير
 المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الخبير المتقيد بالخصوص وهو المطوق فيه ان قطع
 النظر عن الاختيار اذا لم يقض انشاء ما عن الواقع فيكون هذه الملاحظة متخلفة للواقع فلا تثبت الخبير الطبيعي
 الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول وسباب عنه بان يلاحظه الذين نفس الجسم
 مع قطع النظر عن الاختيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الخبير للجسم من هذه الملاحظة
 وجوده في نفس الامر ولزوم القاسر لاننا في ملاحظة الذين نفس الجسم ولا يستلزم كون هذه الملاحظة
 اختراعية محضة والسبب في ذلك ان الامور الخارجية وكذا ما يثيراتها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من مطلوباته
 ولا من علمه فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتحليلتها عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان
 امتنع في النظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير العقل اذ لا يحظر هذا الامكان
 الذاتي يحذف نفس الجسم بما هو هو طالبا للخبير وبذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في
 مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فيلزم طلب الجسم الخبير في الواقع بل الخارج وهو للعلم ومن هنا
 ينفع النقض المورد في هذا المقام بان ملاحظة العقل الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي
 هذه الملاحظة يكون في خبر القبة فلم يكن الخبير مقتضى طبيعة وجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون علم
 من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولا واما قطع التوغل عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث
 هو هو فمحال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلا فاقضوا الخبير
 انما يكون من طبيعته وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء النج لانه ممكن وكل ممكن لا بد له من علة خبر
 للوجود او العدم لاستواءها بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء
 ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجولية الذاتية بل هو محمول يجعل الذات فالذات والسكان
 بنفسه ممكنا محتاجا الى الجاعل ولكن سببه بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلا فافهم ولا تقع في
 اشتباه قوله لا جسمية المشتركة النج واللاشركة الاجسام في خبر واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة
 الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحيا بلا مرجح وهو محقق
 ان الجسمية اعتبارا في الاطلاق والخصوص وكذا الخبير المطلق من الخبير لما كان من لوازم مطلق الجسمية
 فيقضية الجسمية بنفسها والخبير بالخصوص لما كان من لوازم الجسمية بالخصوص يكون من مقتضياتها فان قلت
 خصوص الجسمية تساوي نسبة الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحد اقلت الجسمية بالخصوص بما هي خصوصية
 الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدر بما يقتضيه اختصاص لعله مرجح لخصوصها

فیمایستهما من الائمة والاضافان مطلق الخیر يجوز ان یقتضیه نفس الجسمیه المطلقة واختلاف الایثار فی
 انواع الاجسام یمکن اما للقاسر او لطبائس النوعیه فلا ینبغی دعواهم الکلیه ویکاب عن الاول بان الائمة
 التي یسبغ المقدار المخصوص ایضا متعدده فلا یقتضیها الجسمیه بالمقدار المخصوص لاسواء نسبتها الی جمیعها
 حذرا عن لزوم التزیج بلا مرجع وعن الثاني بان لسیة اختلاف الایثار فی انواع الاجسام الی القائم
 او طبائسها وان صح ولكن الجسمیه المشترکة لما اقتضت الحصول فی خیر واحد فلیزیم امکان حصول الایثار
 فیها بالنظر الیه وان لم ینیزیم بالفعل وامکان المحال محال هذا قوله ولا للمیول اذ لیس شأنها اقتضای
 شئی الخ ذکر الشئ فی کون المیول علی مقتضیه للخیر یوجبین احدهما انما لکون فعلیتها هی فعلیه الا
 ناقصه الذات لا یصلح لاقتضای شئی اصلا وثانیها انها فی التخییر تابعه للجسمیه فلم یمکن مقتضیه له بالذات و
 اقتضای الجسمیه قاطب یمکن الاستدلال علیه بنحو ما ذکرنا فی الصوره من لزوم اشتراک الاجسام فی
 خیر واحد ولكن هذا یختص بالخاص لا بالشرکاء فی المیول الواحده واما فی الافلاک فلا لاختلافها فی
 المیول فیجوز ان یکون میول کل فلک مقتضیا لخیر الذی یوجد فیها فالمعیر فی کل الی الاولین فافهم
 قوله فان الفاعل وان لم یمکن الخ هذا دفع وغل مقدرة تقریر ان القواسم الذی فرضتم خلوا الجسم عنها ما ذکرنا
 منها ان اردتم خلوا الجسم عن جمیع الامور الخارجیه ولو عن ناشیر الفاعل ووجوده فلا تسلم انه عند فرض تخلیه
 یوجب الجسم فضلا من ان یقتضی شئی وان اردتم خلوه عما عند الفاعل فلا ینبغی المطحی ان یکون الخیر
 حاصل للجسم من فاعله دون طبیعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یمکن فرض خلوا الجسم عنه لکن الفاعل
 لما کان عنه هم هو الجسم المجرد ونسبته الی جمیع الایثار علی السواء فلا تخرج به واحد منها لبعض الاجسام
 والآخر لآخر فلا یمکن امور مرجه فی ذات الجسم لما خصوصیه مع کل واحد من الایثار واذ قد طبل ان
 یکون هی هیولات الاجسام او صور یا فقیهین انها طبائسها وهو المط قوله اقول وبما ذکرنا یندفع ما
 من ان حصول الجسم الخ اعلم انه قد قبل فی الجواب عن الدخول المقدران الجسم لا یتصور تخلیه مع
 طبیعه الالبعد ووجوده من الفاعل وحینئذ یمکن ملاحظه طبیعه من عن تاثیرات الامور الخارجیه حتی عن
 مباشر الفاعل ویکون موجودا فی الخیر فلا یکون ذلك الا باقتضای من طبیعه فاعترض علیه بما نقلنا
 من القابل وحاصله ان الایثار من لوازم وجود الجسم ولا یمکن التأثير فی وجود الشئی بدون التأثير
 فیها هو من لوازم وجوده لکونه من تهمه وجود الملزوم فالفاعل اذا وجد الجسم وجد فی مکان فافهم
 انه اقتضای من طبع الجسم ولذلك اختار الثانی وجها کدفع ما ذکرناه ویندفع هذا الوجه فیما بان ایضا
 انما سلمنا ان التأثير فی وجود شئی لا یمکن بدون التأثير فی لوازم وجوده ولكن الموتر الفاعل فیما نحن فیها

لما كان هو الجور المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجح لبعضها البعض
بالبعض والبعض الآخر بعض آخر فحتاج في ذلك الى امور داخلية في ذواتها تكون شروطا لا يقتضاه
الفاعل للغير المعين وبما هي الاطبايع واورد عليه من وجهين احدهما مع تساوي نسبة الفاعل الى
جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون اذ لكونه فاعلا مختارا او جديا
وجه ثانيا فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاشم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الطبيعية وثانيهما ان
وان سلمنا تساوي نسبة ولكن لا يلزم منه وجود المرحح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون
المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في نفسها كما مر في مباحث الصورة
وما قيل ان العناصر اذ هي عادية ففعل كل عنصر عن نفسه فالحلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع
حدوث استعداد المادة باعداد من العناصر السابق او امر آخر وفي الافلاك اختلاف المواد كات
في اختلاف الاحياز ارجح الى ما ذكرنا او فاسد اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لم يكن نسبة
الاستعدادات الى الاحياز مساوية ولعل لم يشهد عليه ضرورة ولا قام به بيان نعم لا يمكن فرض خلوه
الجسم عنها لانها ممتلئة الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن نظامنا في فرض تخليته للجسم
بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه ممكن ملاحظة خلوه عن جميع الامور الخارجية حتى الفاعل
وشروطه وحيزه فثبت لك تقرير الدليل بوجه يصح عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل
من لوازم الجسم بعد وجوده وتماثل تأثيره عليه بعدية ذاتية فلا يتساقط الى العناية الفاعلة لوجوده بما هي
لك لا يمتنع صدور الكثير عن الواحد والظلال المعينة بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان
يتساقط الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الغير
في الحيز يذاه او يزدال الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز
ان يكون هذا الامر داخل الميول او الصورة لما مر فحين ان يكون هو الطبيعة هو المبدأ قوله كيف
وقد علمت الخ نذاتنا بعد ما ذكر في وجه دفع ما قيل فهو من تمة وجه الدفع لانه جواب آخر كما قيل
في بعض الجوانب والحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرناه وقد ذكرنا من قبل ان النظام
بين الشئيين لا بد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معول في علة واحدة
موقوفة للارتباط بينهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا
مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء
فلا يصلح لان يقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر

وظاهر ان الخيز لا يكون علته للجسم لانه من عوارضه فتعين العلوية في جانب الجسم واذ لم يصلح الميولي والصنوع
 من ذات الجسم علته لتعيين ان فيه طبيعة مقتضية للخيز الخاض لكن لا على وجه يكون علته بالاستقلال بل
 من مميزات العلة الفاعلية القدسية لمحصل الرجاء بالنفسا سما من بينها علمته على ذلك ان على الله ان لا يتفعل على
 قوله يوجب استنادا واحدا الى الآخر الخ بل لابد من ان يقولوا استنادهما الى ثالث ايضا ليطلق ما ذكر
 سابقا الا ان يراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء كان لعلية احدهما للآخر او يكونا معلولين ثالث وتوجه
 عليه لا يراد بان الخيز الملازم للجسم ما واد منه ان يراد الخيز المطلق فلا ينفق لجواز استناده الى الجسمية المشتركة
 دون الطبيعة فان التحقيق ان مطلق الخيز والتشكل يقتضيه الامر المشترك بين الجميع وان يراد الخيز المخصوص
 فلا يسلم انه من لوازم الجسم حتى يحتاج الى امر داخل في ذاته مخصص له بالخيز المخصوص وثانيا بانه لجواز
 ان يكون علاقة العلوية بين صدور والشكل مثل علاقة العلوية بين الميولي والصورة فالجسم اذ هو علة فاعلية
 كانت في لزوم الخيز المطلق وهو يكون مستحصا للجسم كما ان الصورة المطلقة علة للميولي وهي مستحصية
 لها والبناء على التسليم المتعذر بعد عن التحقيق قوله البسيط الخ لعل التقيد بالبسيط بناء على ان الاحياز
 الطبيعية بالذات انما هي للبيئات والركبات متفرعات عليها على ما ستعرف قوله والطبيعة الواحدة لا تقتضي
 الخيز انما يتيم لو كانت الطبيعة علة فاعلة للخيز وانما ان كانت من مميزات الفاعل ويكون اطلاق الفاعل
 عليها بالحياز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم كونه فاعلا لاثنتين ولكن لا ثم عدم كونه معدا لهما والضا
 فامتنع صدور الكثير عن الواحد في الواحد من كل وجه سلم واما فيما تعدد بالجهات كالطبيعة فلا كما عرفت سابقا
 فتذكره قوله فاذا حصل في احد هما دخلي مع طبيقت الخ واخر ض عليه بان الخيز الطبيعي بالطبيعة الجسمية
 عدم المانع عن طلبه والمانع لا ينحصر في القاسر بل يمكن ان يكون الحصول في حيز طبيعي مانعا عن
 طلبه لآخر فان طلب المكان انما يكون اذ المكين واحد المطلوب وقد يتحقق باجزاء الجسم البسيط فان خسر كل
 منها جزء من خير الكل فكل جزء من الاجزاء يصلح حيزا له فلنرم تعدد الاحياز لجزء واحد والتخصيص بالجسم
 لا يفيد فان البرهان كما يدل على امتنع تعدد الخيز للكل كك الخيزي ويجاب عنه بان الخيز الطبيعي للخيز
 من حيث هو جزء ما يقرب اليه من الاحياز المناسبة له بنسبة المقدار والشكل المتوهم في الخيز الطبيعي للكل فالجزء
 المتصل حيزه الطبيعي هو ما فيه من تلك الاحياز المتوهمه فاذا انتقل الى آخر من تلك الاحياز اما بالتفصل
 مبادا البحر بالتمرج الى موضع البعض الآخر او بارة من النفس متعلقة به كالتفصل بعض اجزاء الفلك
 الى موضع البعض كان المنتقل اليه حقيقتا هو الطبع وكذا الحال في الاجزاء المنفصلة فالجزء بما هو جزء
 انما يقتضي الخيز الاقرب من الاحياز المناسبة له المتوهمه في خير الكل وتعيين الاقرب اليه انما يكون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الجزء الاقرب من الخير لم يطلب الاخر فقد القرب المتقنة لكونه طبعيا فيه ولا يمكن
ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاجزاء انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا ضمير في ذلك
بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة بنفسها بالكلية والا لم يكن هناك خير بل
انما يحصل الجزء في المتصل بالتحيز الطارئة وهي المعينة لوضع الاخير وواجبنا وهذا بخلاف الكل فانه مبدع
فلو كان له خير فوق واحد وليس في اصل الابداع قاصر في التوجه الى احد مما يلزم الخلفه وفيه انه انما يتم في
ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الاول عتبار الاشخاص انما يتصور
لقبولها الوجود بعد عدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاخر فيقضي الاقرب بهذا الطريق هذا قوله
لان طلب الذئ لم يحصل فيه حرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الخير الاخر حين الحصول في واحد
اجتماع النقيضين وهو طلب خير واحد والحرب عنه وهما متناقضان فان قلت ان الطلب باعتبار الذات والحرب
باعتبار الاقتضا والخير الاخر قلت طلب خير معين لذاته كاشفت عن الحرب عن الآخر لك فيلزم اجتماع
الطلب والحرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا نعتظم تقرير البرهان بانه لو كان
الحسيم واحد خيران يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلى هذا الجسم مع طبيعة فاما ان يطلب واحدا
منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع
النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الخيرين فيه وحده النقص عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنقص في
معين في ذات الحسيم والنقص يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين
الحال والمستلزم للحال كحال فقد وجد الخير الحسيم واحد محال وهو المظهر قوله يلزم مثله طبعيا الى جتين مختلفتين
الخ يجوز ان يكون حال الحسيم المتوسط بين الخيرين كحال عدد الواقع بين مقبطين فيمكن الحسيم بينهما بالتجاذب
على السوية لسكون هذا الحد بين المقبطين بالتجاذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبيعيين له كما
لا ينافي كون الحديد مجذوبا لهما بالطبع قوله يميل الى جتهما طبعيا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على ستمهما
مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبيعة لقيضيهما قوله عاد الى القسم الثاني
الخ وهو ان لا يكون الاخر خيرا طبيعيا له وهو خلاف المفروض هذا قوله ولقائل ان يقول اما لو توهمنا الخ
نقص على القاعدة الكلية القابلة لعدم تعدد الخير الحسيم ما بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند
المركز وهو لا يكون الا عند الخير الطبيعى فيكون هذا خيرا طبيعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كطاد
جزءا خيرا طبيعيا فلك القمر فيلزم ان يكون شئ واحد خيران طبيعيا فانتهى القاعدة المذكورة
قوله بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما الى جميع الجهات وهو محال او الى جهة فيلزم التوجه

بلا مرجح اذا لم يخص جهة الاستواء البتة الى الجهات كلها قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء النجاي في طبيعتها
وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما ليس من النار باقتسار لان طبيعة النار في هذه الصورة
تقتضي الوصول الى غير الطبيعة وهو فلك القمر فمذه الوصول اما ان يكون بالتجربة فتبين كل خبر الى ما هو
اقرب منه واما ان يكون بالتخلل لكثرة المحولة في غير جانب التجول فيصل الى مقعر فلك القمر واما
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينسبط الكل بحال الى الاول فلان كل خبر نسبت وقوع النار على
المركز مساو للآخر في الافتضاء والتجزي فما يمكن باقتضاء خبر الحركة والآخر السكون حتى يلزم الاخرق ويظهر الاخير واما
الثاني فلان التخلل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلل بطلب الخبر الطبيعي
الا اذا كان يترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلل يكون في جميع
الجهات فالاحصاء الاخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح
واما الرابع فلما ذكر الشيخ ممكن لزوم التجول في داخلها لئلا يلزم تدخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون
ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون
الخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم الخرق الذي لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالفساد
في المركز فالقاسر بهنا امر ان احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط غير
ذلك يمكنها من ان تدخلها فاذا هذا النفوذ او هذا النفوذ لا يتأتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون
جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسم وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انحرافه وهذا القسم عارض خارج عن الطبع
انتهى كلامه فتدبر قوله ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا استعجابا
من القول بتسكين الجهة للجميل عند التلاني في الجواز ضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين قوله
فان الطبع يقتضي امر الخ هو مما سته مقعر فلك القمر صار الى العارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى
الطبع ممكن وقد صار مستحيلا بهذا العارض قوله ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض الخ فيه فلهذا بعض على
ما قيل في دفع النقض بان لا يراد بهذا النحو بمعنى على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون
الوقوع لك مستحيلا فيكون لعدم الاحيان على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل
التصريح ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالة بل على كل تقدير يتبين
الا عارض اما على تقدير الاستحالة فلما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فالمرام ان هذا السكون بالقسم
بالجملة تخصيص المتخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فانهم قوله واعلم انه لا يكون لغير البسيط مكان

الخ اعلم ان في هذا المقام تفصيلا وهو ليد ما حقق ان كل جسم لقيته خيرا بحسب الطبيعة اجمالا ارادهم هنا ان
 بفصل حكم البسيط والمركب من الاجسام في اقتضاء الخيز فالحجم البسيط لكونه ذات طبيعة واحدة لقيته خيرا
 مخصوصا ولا يكون الا واحدا او مقتضى الواحد لا يكون الا واحدا ولما لم يكن البسيط خيرا ولا جودا لكل
 ووقوع التجربة فيه في الوهم اذا الخارج فخير واحد لا خيرة فيه الاحسب وقوع التجربة في المتمكن فكما ان
 البسيط بالقوة وكل جزء منها خيرا بالقوة كك اجزاء خيرة ايضا بالقوة وكل جزء منه مكان لخير المتمكن بالقوة
 وخير الكل هو خير جملة تلك الاجزاء ولكن عرض الكلية انما هو بالعرض والافليس في الخارج ههنا قبل
 اعتبار القسمة الواحدة محض من غيره اصلا واما الجدة القسمة في الخارج فالخير المنفصل عن البسيط لا يخلو
 اما ان يكون مفارقا لخير والكل في الخير لطالب الاتصال بالكلية على اقرب الاسماء حتى يكون الكل على
 المشكل الطبعي لخير في اقرب خيز من الاحياز المتوهمه في الكل وتصل يدوان كان الكل بحيث يمنع
 الاتصال ليبه كالارض لقيته خيرا والتماس يد على اقرب الطرق فمقتضى الخيز بها هو خيرا اقرب الاحياز
 المناسبة للمنح المتوهمه في الخيز والجميعين الاقرب انما يكون من خارج والحجم المركب تماثل اجزاء البسيط
 في انه لا خير له قبل التركيب كما انه لا احياز لما قيل التجربة وذلك لان قبل التركيب ليس ههنا البسيط
 لها طابع مخصوصة لقيته في الاحياز الخاصة فليس لها وجود مبدع يحصل بلا سبق مادة وبنه اذ التركيب انما
 بعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان خال الابداع يلزم خلوه هذا المكان عن الشاغل قبل التركيب
 ولو اقتضى البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض يلزم وجود الخلاء بعد التركيب هو
 محال وايضا التركيب لا يقتضي زيادة في اجسام الاجسام فلا يحتاج لشيء له خيزا يد على اجزاء البسيط
 فتبين ان امكنة المركبات هي امكنة البسيط لا غير قوله لك التركيب مكانه ليس الا واحد الخ اعلم انه لم يكن
 في اصل امكنة المركبات اشتباه كما عرفت واما الاشتباه في تعيينها اراد ان تبين ان مكان المركب هي
 معين من امكنة البسيط فالمركب له مكان واحد كما ان البسيط مكان واحد وهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه
 لا يخلو اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي
 امكنتها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا عاليا على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا عاليا بحسب
 طلب جهة المكان او لا يكون فمكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركبات مطلقا ومكان القسم
 الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه او لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالا اعتبار المذكور ومكان
 القسم الثالث الذي ليس فيه غالب لا مطلقا ولا بحسب المكان بالالتق وجوده فيه عند اشتباه
 المحاذيات فيه عن المكان الذي التق وجوده فيه كالحديد التي يحدها قطع متساوية من المقنطريين

عن جوهري ما ذكره اقال المحقق في توضح هذا المقام في شرح الاشارات وتعلم الضمان كلمات القوم في مكان
 المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكره من كلامه في النجاة والشفاء انه لا يمكن
 طبيعيا للمركب وانما الاكثة الطبيعية للمباليط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتملا على التنا
 فان الظاهر من الاشارات ان لا مكانا طبيعيا على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يفتح لحدان المراد من العلية
 ما ذكره من العلية في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احداهما لم يفتح فان المتساوي
 في الحجم والمقدار قد يكون متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانها ان اجدا متساوي في القوة
 كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد وقوة من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص
 في المقدار اقوى من الزايد فيه واذن فالغير لما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير لم
 ان لا يكون للمركب مكان طبيعيا مع ان دليل اثبات الخير الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان المطالب
 ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئا من الاكثة اصلا وانما يحكي الاقتضاء البالغ لقوة الاجزاء
 بانفسها مع طبعه لخلي عن هذا القسم لم يوجب المركب اصلا فضلا عن اقتضاء الخيرة واذا اخذ معه في وجوده
 يتبع لاجزائه في اقتضاء المكان فاما كان حسب الحقيقة للمباليط دون المركبات وذو سبب بعض المتأخرين
 الى ان الاكثة لا تتبع القوة البلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على حسبها ولا يخاف في
 ان المركب وان فرض غلبة النار فيه جدا لا تبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه جدا لا تبلغ ثقلها
 فلا يكون مكانا مكان النار والارض البقية ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان
 الغالب من اجزاء ولم يستيقض بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعية على القوة
 مكانا ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكانا طبيعيا له ولا منافرا له بالطبع مما لم يتحقق بعد
 فان هذا المركب لا محالة يكون اقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا توافق شي من امكنها بل يكون
 مكانه الوسط من مكانيهما والكلام فيفصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك فاسر على النرج
 طلبت لسبب اعيانها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في جزوه والمركب بين
 الجزئين او يكون البعض حائلا بين البعض الآخر وجزوه ولم يقو بعض على دفع الآخر وخرقه فيقف المركب
 حيث يتعادل قوسه البساط لكن لعل الصفة في الوجهين التافيت والوحدة اعتبارية ومنهاك حسمان
 كل منهما في جزوه او حسمان فصاعدا كل في جزء غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة فاسرة
 على مخرج فانها تتعطل له الخيرة من جهة ما يحصل له من منية الحق اذ الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و
 انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته لست نرم ان لا يكون للمركب مكان طبيعي الا بتبعيته لاجزائه سواء كان

ذلك بحرقه قوتها المييلية اذ مع الخفة والنقل ايضا ونذا في قاعد تم الكلية القابلة لوجود المكان الطبيعي لكل جسم
مركبا كان او بسيطا واذن فمكان المركب لغير مكان الاجزاء المتلاينين ان يكون خيرا واحدا لجسمين فالاحياز
الطبيعية للمركبات يجوز ان يكون مركبة من احياز البساط او غير با وان لم تعلم صحتها فانه بعد اقامته الدليل على ان
كل جسم له خيرة ليس علينا اثبات التعيين واطه شعيل بالتحقق والتقل مع القوة المييلية وان شئت فزيد تفصيل
فارجع الى الشمس البارعة وكتانيا الكبير فانها يرشدك على ما هو الحق في هذا الباب وهذا جملة ما يغيب
في هذا المقام في تفصيل المرام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله اما مطلقا او بحسب جهة المكان التي فيها
المطلق هو العنصر الواحد الغالب على جميع البواقي من غير تفصيل يكونه قريبا من جهة المكان بحيث لا يقي
للبواقي منع في اقتضائه لخير فيكون خيرا للمركب خيرا للغالب والغالب من جهة المكان ما كان عليه
مقيدا بالمكان حتى انه لو فرض لعبد من هذا المكان انكسرت غلبته وذلك بان كانت الاجزاء التي امكنها
في جهة واحدة كالماء والارض فانها مائلة الى جهة السفل او كالهواء والنار فانها مائلة الى جهة القوق
عالية على مخالفتها وخفيذ يكون خيرا للمركب الى جهة الغلبة قوله لانه جميع الصور فان شيئا من مكان
التدوير الخ حاصل الاعتراض ان المكان ان كان عبارة عن البعد المقطوع او الخلا فينطبق على جهة المتمكن
وتساويه فيكون مكان لكل خيرة من الاجزاء المفروضة في المتمكن او الموجودة فيه خيرة من اجزائه اذ البعد
الموجود او المتوهم التبعي يحكم الانطباق والتساوي واما ان كان المكان هو السطح الباطن من الجسم الخاو
المماس للسطح الظاهر من المحوى فالانطباق بين المكان والممكن مع المساواة وان تحقق على هذا
التقدير ايضا ولكن لا يلزم منه ان يكون مكان خيرة من الاجزاء المفروضة او الموجودة في المتمكن خيرة من
المحاو فان الطباقه انما هو على سطح المحوى وهو نهاية له فكل خيرة من المحوى يفرض في جانب هذا
السطح اذ في اعلاه يكون خيرا للسطح المذكور حاويا لسطحه المعينة واما الاجزاء المفروضة او الموجودة في
شحن الجسم كالتدوير في الفلك والاجزاء المفروضة في شحن الكواكب فلا يكون مكان كل منها خيرة
من مكان الكل لان السطح المحاوي انما هو على السطح الظاهر من المحوى دون سطحه الباطن ايضا
بالفرض في باطنه او لو وجد لا يكون مكانه خيرة من مكان الكل القبة فالحكم الكلي بان مكان خيرة البسيط خيرة
مكان الكل لا يصح على هذا التقدير نعم مكان بعض اجزائه وهي المفروضة في جانب سطح الظاهر القبة
خيرة من مكان الكل فلم يصح القاعدة الكلية اصلا فما اجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حاشيته على المحاشي
بما جاصله انه ليس مراد المحقق من اجزاء البسيط الاجزاء الموجودة في الخارج لوجودات متميزة بل
المراد الاجزاء المتوهم الموجودة في الخارج لوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء بل من كونها اجزاء

ايضا التجزئة بحسب القصر والوهم بدليل ان راس هذا المحقق ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في الخارج
 وصارت موجودة بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا اخلت وطبائرها انفصلت بالكل لو تعذر فلم يكن في
 الامكنة هي مقتضا طبائرها التجزئة اللهم اذا احتضن ذلك الجبر لطبيعة نوعيته كما في التدوير والكواكب فلا اجزاء
 المفروضة في البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما الاجزاء المتحققة فيه كالتدوير في
 على الانفراد فكل منها يكون امكان واحد على الآخر وهو لا يغير على انه جزء البسيط بل على انه بسيط
 حاصل ما قال المحقق الـ ان البسيط لا ينحل واما ان يكون موجودا بالفعل فله مكان كك وان كان موجودا
 لوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل فالقاعدة المذكورة انما هي بالنظر الى الاجزاء المفروضة والمتوهم
 دون الموجودة والتدوير هو من القبيلة الثانية فلا نقض به اصلا ليس بشي فان الجزء الوهمي مكانه ايضا
 وهمي وهو سطح المتوهم جزء من السطح الحاوي للكل ولكن لا مطلقا بل للجزء الوهمي في اعلى المحو
 قريبا من سطح الظاهر واما الاجزاء المتوهمه في تحته فلا يكون الجزء المتوهم من مكانه مكانا لها اصلا كما لا يكون
 مكانا للاجزاء الموجودة في التحن فلم يكن لهذا التخصيص ثمرة بل يتقوى النقص به اولنا فنص ان يقول
 على تقدير كون المكان هو سطح الحكم الكلي في الاجزاء المتوهمه في المتكفل بان امكنة الاجزاء المتوهمه
 في السطح الباطن من الحاوي غير صحيح انما في المتوهمه الاطرافيه واما في المتوهمه التخنه فلا عدم
 حواء هذا السطح للسطح التخنه من المحو اصلا وبالحيلة ان اخذت الكلية بالنظر الى الاجزاء مطلقا ويرد
 بالتدوير وان اخذت بالنظر الى الاجزاء المتوهمه ويرد النقص بالاجزاء المتوهمه في تحن المحو فلم يكن
 بالتخصيص مخلص عن النقص اصلا كما لا يخفى قوله فان عرضه ان مكان الجزء ليس امر خارجا خارجا انك
 الشد التجزئة في قول المحقق مكان الجزء هو جزء مكان الكل النج بان لم يرد من جزء مكان الكل ما هو الجزء
 له في الواقع فان جزء السطح الحاوي للكل ليس حاويا للتدوير الموجود فيه حتى يكون مكانا له بل اراد منه
 ما لا يكون خارجا عنه بل يوجد في داخله اية جوفه ولا شبهة في ان مكان التدوير بل جملة الاجزاء
 المفروضة في التحن في جوف السطح الحاوي للكل وان لم يكن جزءا منه حقيقة فالمراد من الجزء المعنى
 المجازي لا الحقيقي ولو قال المحقق كما قال الشيخ في الشفا بل في اجزاء البسيط من انما اذا
 وتماثل كانت الجملة وهي بطلب المكان الطبيعي من حيث طبعة واحد هي جملة هذه الطبائع
 هذه الجملة من الطبائع فيجب ان يطلب جملة من الجبر هي جزء هذه الجملة بل هذه الجملة هذه الجملة
 كما انه جملة مجتمع من احيانه واحد انتهى لم يرد عليه شي ولم يمتحج الى ارتكاب التجوز بل يكون قوله بهذا الوجه
 مسترعا بان ليس مكان الجزء جزء مكان الكل حقيقة بل مجازا كما لا يرد عليه كلمة كان فارتكاب التجوز ان

ما نقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد القيمة فاقسم قوله انه بعد وجد وفي الحاشية البيان الغرض من هذا الوجه انما يريد
لو كان الحاكم في صدور عدم تمام الغرض وانما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكات
فلم يكن هذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قد يمسخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد واليضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق لشخص
من الاستحالة لتحصل المراج كك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق
النوع في ضمن الشخص ليس انه يتحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث سجدة بل معناه انه يتحقق
فردا اى فردا كان ولا شبهة في انه قد يمسخ فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن
مسبوقية كل شخص من شخص من الاستحالة لا مسبوقية بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه
اقول مطلق المركب ان كان قايما في حاصل الجواب ان البساط كما تقدم اشخاصا على اشخاص المركبات
كك تقدم طبائها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البساط متحققة وليست
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوسا امكنة البساط يلزم
الخلل في هذه المرتبة الواقعية والخلل محال في اى مرتبة كان من الاربعة الواقعية فماليتلزمه يكون محالا
ايضا فتعذر امكنة المركبات لا امكنة البساط يكون محالا وهو المظهر او روي عليه من وجه اخر بان المركبات
كما انها متأخرة عن البساط بالذات كك امكنة على قدر كونه متأخرة لا امكنة البساط يكون متأخرة
عن امكنة البساط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كك لا يوجد مكانه وانما بعد وجوده لا امكنة
فالمركبات ايضا موجودة فالتأخر لها فلم يلزم الخلل في شئ من الاربعة الواقعية اصطلاحا وانما ان عبا
مثل هذه الاربعة لو استوجب امكان الخلل ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلل فان الحاوي لا يشبه
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فليزم ان يكون الخلل امكان في مرتبة ذات الحوك
وتأخرها ان امكنة المركبات حال الابداع يملأ بالبساط ونحو الابداع بعد المركبات فمملأ بالبساط يلزم الخلل
في شئ من الاربعة انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البساط وانما ان كانت تأخرها فلا يصح القول
بكون البساط مائة لها قبل وجود المركبات فان البساط مائة لا حيازها واكنة فكيف يكون مائة لا امكنة
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون خيرا واحد شئيين بل خيرا شئ واحد ايضا وهو محال وقد يحاج
ان الاول بان مكان المركب لو كان متغيرا المكان البساط فاما ان يوجد راء المحدود او في وجود
والاول باطل لما تقر في موضعه انه ليس خارج المحدود ولا طاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون
بعينه مكانا محسوسا فيكون خيرا واحد شيان بالطبع وهو محال بهما ولا يكون مكانا شئ اخر فلا اقل

من لزوم إمكان الخلاء في مرتبة وجود السبائط المتقدمة على مرتبة وجوده المقارنة لمرتبة وجود المحدود وهذا انما يتم لو كان مكان
 المركب موجودا في مرتبة وجود السبائط مع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة المكنة المركبات مثلها
 فلا يلزم الخلاء اصلا واما ان تلك المكنة مبدعات مع السبائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك
 المرتبة فيلزم كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبائط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلاء في تلك المرتبة فيضم
 ان كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبائط مع عدم وجودها في تلك المرتبة فان ما مع المتقدم على
 الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلاء في شيء من المراتب الغير
 الامر به فان التقدم والتأخر بينهما بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتأخر كك وبالعكس لان التأخر
 ولان الخارج اما في الخارج قطا به والآخر من غلو الهية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج ولزم
 به احد واما في الذهن فلان التقدم والتأخر لذاتين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتأخر والافلا يمكن
 ان يوجب الامعاء في الذهن اصلا مع انها قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فعلا وان يمكن
 انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك
 فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العلية فلم يلزم الخلاء في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب
 الثلاثة قوة الشيء فان المجردة والحال بما سماك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر
 عن الآخر فلا يلزم إمكان الخلاء في الواقع الا في فرض العقل وتخلط وهو ليس بمستحيل وكذا الحال
 فيما نحن فيه وبالحكمة قد وقع للحكماه بينهما التباس بين التقدم والتأخر الزائنين وبينها ذاتيتين فمعلوم ان
 الصم مناطا للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كك في الواقع بل المستوجب للانفكاك الاولان فقط
 دون الآخرين وبهذا التحقيق يدفع قولهم ينفي عليه الحادس للمجردة لضعف دليله وهو لزوم الخلاء على
 هذا التقدم لانه لا يلزم الخلاء في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقيم قوله ولو كان ضرورة الخلاء
 الخ بذه الضرورة قد صلحت قاسر عند الشيخ على ما عرفت من كلامه فيما نقل الشك عنه في جواب النقص
 الوارد على قوله لا يكون جسم واحد شران طبيعيا قوله لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة الخ واثبت تعلم
 انه لما كان القاسر ضرورة الخلاء قال قاسر ان تأخرت مرتبته عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم إمكان الخلاء
 تلك المرتبة بالزبان فيلزم وجود الخلاء وايضا فانما يتم لو كان طبائع السبائط كلها في مرتبة واحدة وهو
 ممنوع من السبائط الصغرى حادثة واحدة البعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسرة في سبط بعد تحقق طبعه
 ثم تحقق طبعه سبط آخر في جبر المركب بالقسرة فلا يلزم تحقق الخلاء في شيء من المراتب وهذا مثل ان
 يكون النار مثلا في جبرها وفيها بينا وبين الهواء جبر المركب في مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا في

خير ما فقط ولكن القاسم للهواء اخرجته الى ان يشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تتحقق الهواء ليس قاسرة
 موجودا فيها فتقف في خير ما تشغل مكان المركب النار ولا تحذر الصلابة والصلابة فان القاسم يجوز ان يكون
 متاخرا عن طبع المستمكن ومتقدما على المكان كما يشاهد في السهم المرمي النافذ في حيدار متصل فان مكانه
 في الجدار تحدث بعد القاسم وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلته واحدة وعلى التقديرين
 فلا يمكن خلوا المكان عن المستمكن في شئ من المراتب اصلا قوله خيرا النج بالجميم والزاد المحجمة بمعنى لقيتنا و
 ما وقع في بعض النسخ بدله بالجميم والدال والعين المثلثتين فغير صحيح قوله لجواز ان يكون الصورة النوعية التي
 للمركب النج هذا الاعتراض يمنع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سند والمضى
 انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لغيرها لا خيار البسائط وفاقته عن مقهورتها للنج والنج
 كما انها لا يفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية اخذت فيه ثقلا عظيما على
 الاجزاء الارضية قوله كما ان ثقل الذهب ليس ثقل الاجزاء الارضية النج قال بعض المتأخرين في الشمشون
 لعل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المنسجة فيه وان زاد على ثقل بالوزن في الجميم من المدرو
 التي امتلات مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدرك ان الاجزاء الهوائية المالمية لغيرها لا يزيد على الاجزاء
 الهوائية والنارية التي في قطعها ليا وبها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدغوى قلنا
 في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا يدين
 اثبات مقدمية فان وجود المسامات في المدرة بحيث يحجب الهواء الداخل لها عن الذهب مع كونها
 في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو كانت لترى تلك المسامات دون الاجزاء الارضية ولا اقل من
 ان يرى تارة كذا وتارة كذا والمشاهدة شاهدة على انتفاء المسامات لك في المدرة فلم يكن الى ما ذكره سبيل
 قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرّوا احتمال يعيد النج هذا ما خذ مما ذكره الفاضل ميراجان في
 حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقد مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب
 ذلك واما انه يقهر الصورة النوعية التركيب ومنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة
 انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستندا الى التجربة والمشاهدة وما ذكره بهما فهو وجه مناسب التركيب للمكان
 الذي يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في
 الذهب لثقل وهذا الاحتمال قوس لا يفر التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فلاحتمال العقل
 سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سندا للمنع التية قوله لا يقدح في اصل المقصود النج اعلم ان المحقق قد كان
 في مدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصود الاصل له هو هذا لا ما ذكره الشمشون عدم

احتياج المركب الى غير امكنة البساط قوله ولا يخفى ان نقل الذهب النج الجواب قد مر ذكره سابقا وبهذا الكلام
دخل على قوله مستفاد من صورته النوعية والمقتضى انا وان سلمنا ذلك ولكنه لا ينافي كون هذا المكان متساويا
للاخر فان كون الصورة منقضية بذاتها لا يستلزم ان يكون اقتضاءها الذاتي متساويا لاقتضاء الغالب قوله
وان لم يكن ثقل اجزائه الارضية النج فيه تسليم لان الذهب الثقل من الارض وفيه ان خيز الذهب هو الارض
البسيط ولا شبهة في شدة اندماج اجزائه وانما اقتضاءها من الذهب بخلاف الارض المحسوس فانها تخلل
اجزاء الهوا ووضعت الاندماج صارت تحيقا وقد قل عن الشيخ انه وزن الارض البسيط مع الذهب
نصار الارض الثقل فعدم حصول الثقل في الذهب من الاجزاء الارضية متنوعة وكيف ولو كان الذهب
اقل من الارض لكان مكانه تحت مكان الارض فان الضرورة قاطعة بان المكان تابع للثقل والحققة
فان خفيف اعلی مكانا من الثقل ولم يقل به احد وما قيل انه لا يميز حقيقة ان يكون للمركب مكان خارج
عن امكنة البساط ليس بشئ لانه لا يميز من كون مكان الذهب تحت الارض كون هذا المكان
خارجا عن مكان البساط فان الارض واقع على المركز ويحويها البساط الاخر من كل جانب لكونها
كرات حاوية لما في جوفها فيلزم الخروج من البسيط الذي هو الارض لا عن البساط كلها فانها متساوية
قوى الارض لك تحتها فلا يمكن من الغافلين

فصل في الشكل قوله قد علمت معناه النج قد علمت معنا ايضا توضيحه فلا حاجة الى الاعداد
قوله ولما كان الشكل من الاحوال النج الغرض وجه ذكر الشكل في الامور العامة للجسام بايعهم
الاجسام كلها فيكون من الاحوال العامة التي موضع ذكرها في الفن ولذا ذكر فيه وعمومه لسائر الاجسام نظير
مما ذكره المصنف فانهم قوله اما ان كل جسم متناه فلما مر النج ما من البرهان السلمي المتبادل على طلبان علم
تساوي البعد في جهة او جهتين واما في الجهات الثلاث فلا والذي لا بد منه في ثبوت الشكل هو ان
لانه على ما عرفت الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد وبالمنقار احاطة تامة والاحاطة لك بدون
التساوي في جميع الجهات متصور كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى قوله النج وان كان الامر في الواقع لك
الا انه لما كان في اعادة المقدمة الاولى كثرة المثبوتة اكتفى فيها على التذكر بخلاف المقدمة الثانية
فانه في ذكرها قلة المثبوتة فليس في اعادة نظم البرهان انتظاما ظاهرا مضائقه اصلا قوله لانا
لو فرضنا ارتفاع تأثير القوا سر النج قد مر بالمعنى في الخيرة لكن منه على ذكر قوله فاذا لم يكن طبعه هو المطلوب النج
وانت تعلم ان هذا البيان كما يحير في اقتضاء الطبيعة الكلمة للشكل الكلي كمنه في اقتضاء
الشخصية للشكل الشخصي فيلزم ان يكون هي طبيعته ايضا الكلي وهو خلاف ما يحكم من ان خصوصية

الاشكال والايجاز للماجيستم مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخرج عن وضع محسن
 الخ الظاهر انه نقض اجمالى اورده الامام الرازي في شرح الاشارات وتفسيره ان كون الشكل من لوازم طبيعته
 الجسم لا يستلزم كونه طبيعيا بل يزعم ان يكون الوضع اللازم للفلك بمعنى عدم خلوه عن وضع ما طبيعيا له ايضا مع انك قد علمت انه
 ليس بشئ من الاوضاع طبيعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في
 الاشكال اللازمة للماجيستم ايضا مثل ذلك فلا يكون شئ منهما طبيعيا للماجيستم اصلا قوله الفرق بين
 بين الخ هذا الجواب اختياره الحق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصل ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لا يتقارن
 عند انتفاء الغير الذي يقتضيه اجزائه اليه والاضا اذ اخل مع طبيعته لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج
 ومن ثم يقدح ان الوضع المعين لا يقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى بعضها فانه
 يلزم الجسم ولا يقتصر في العروض الى امر خارج اصلا فهو طبيعي للجسم القبة وكذا الحال في الشكل فانه يحصل الجسم
 مع قطع النظر عما عداه فيكون طبيعيا ايضا وبالحكمة اشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع
 بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يجد كم كون الوضع مطابقا من
 الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبيعى لجوار ان
 يقتضى الطبيعة حاله نسبتها بتحقق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم
 ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبيعي للماجيستم كما هو
 فتذكره وتارة بان المراد من الطبيعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق هذا القدر
 في الوضع لمعنى المقولة ايضا فيكون طبيعيا وقد تورده ههنا بان التشكل يتوقف على تناسل الابعاد ولا شبهة في ان
 الجسم لا يقتضى طبيعته ان يكون متناهيًا والمتوقف على ما يعرض الشئ بالواسطة لا يكون طبيعيا له ويدفع بان
 الجسم اذ قد ثبت وجوب تناسله فلا يتخلو حين اخذه مع طبيعته عن اقتضائه تناسله ما وبيته حاصلة له بهذا التناهي
 غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات والايان في عدم الواسطة في الثبوت فانهم قوله هو الكفر الخ
 دون ما عدا ما بين الاشكال المتعلقة التي تختلف بالتصديق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات الحقيقية
 للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابهًا بالتحقق الطبيعية المتشابهة
 شئ من المادة المتشابهة لفعل وشئ آخر لفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض
 تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل
 المتشابه في الافعال وان هو الاكسر فبمعنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا السمة
 الفاعلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم يكن في هذا الواحد جهات واعتبارات متعددة واما ان كان فلا يجوز ان يكون في الطبيعة جهات واما
 يصدر بسببها افعال مختلفة في مادة واحدة ولا على ان الطبيعة الواحدة بالنوع لا تصدر عنها الا افعال المختلفة بالنوع
 كالخط والنقطة والسطح وفي غير الكثرة من الاشكال لا بد من صدور تلك الافعال المختلفة حتى يرد ما نقل عن الخواص
 من ان العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة ويمنعون صدور الافعال
 المختلفة بالنوع عنها ويل هذا الامكار صريحة ثم انه يهنا شئ آخر وهو ان يثبت في الطبيعة انما يلزم تشابه الفاعل
 ان كانت الطبيعة فاعلة لافاعيلها بالحقيقة واما على ما من الشيخ من انها موحدة للفاعل بالمفارق لا فاعلة
 هذه الافاعيل على المادة او موحدة للمادة لقبولها فالمرشك لان الامر المتشابه وان لم يصلح لان يصدر عنه
 افاعيل مختلفة ولكن عدم صلوحها لان يترجح الفاعل او القابل بذلك ممنوع ولا يبعد ان يقدح الامر
 المتشابه وان جعل من الشروط والمعدات فتشابه ما ع من التبرج اما للقابل فلو وجد التشابه فيه ايضا
 واما للفاعل فلا استواء نسبه الى الجميع والامر المتشابه لا اتفاق في الحقيقة لا يصلح فربما لهذا الاستواء
 ومرجى لان يصدر فعل مخصوص عنه فالترجيح من اى شئ يحكى وبالحيلة المتشابه كما لا يصلح لان يكون
 فاعلا لافعال مختلفة لك لا يصلح مخصصا لفعل من تلك الافعال ايضا فلو وجد شكل غير كرسى للبسيط
 يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فافهم قوله واتفاق البساط في الشكل المستدير الخ دفع معارضة اوردا
 الامام الرازي في هذا المقام تقريرا ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان البساط متفقة في الشكل
 الكرسى ومشاركة فيه وهو ان تم لدل على اتفاقهما في الحقيقة ايضا لان اتحاد اللوازم يقتضى اتحاد الملهزما
 كما ان اختلافهما يدل على اختلاف الملهزومات فاختلاف الاحكام في الاماكن الطبيعية كما يدل على
 اختلاف طباعهما لك اتفاقهما في الشكل الطبيعي يقتضى اتفاق طباعهما فيلزم ان يكون البساطان
 والاشيئ متفقة في الطبيعة وهو خلاف صريحهم وحاصل الدفع على نحو التحقيق الطوسي واقتفاء الشان والاختلاف
 اللوازم على اختلاف الملهزومات مسلم واما دلالة اتحادها على اتحاد الملهزومات فمنوع فيجوز ان يكون العطل
 متخالفة بالنوع والملهزومات لك واللازم واحد الاثر في ان الحرارة لازمة للنار والشمس والحركة محالة
 لها هذا قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمية الخ فيه ايضا دفع لما يقم في هذا المقام من ان ما ذكرتم
 وان دل على ان اتحاد الملهزومات لا يستلزم اتحاد العلة ولكن لا يدل على المناقاة بينها ايضا فالاشكال
 كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة لك يمكن استنادها الى الجسمية المشتركة ايضا وقد قلتم بعدم استناد
 الى الجسمية المشتركة وذلك لان الاشكال بما هي مطلقة وان يمكن استنادها الى الجسمية المطلقة ولكن
 الاشكال المعينة انما يعرض باعتبار عرض القادير المختلفة مستندة الى الطبائع فلا بد من استنادها الى

اليها ومن ثم يكون الشكل المطلق بازا الجسم المطلق والمعين بازا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية ^{عليه} والاشكال من وجهين احدهما مع استناد معين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطباع ^{والاشكال} والمذكور فيما سبق لا يفي بذلك وثانيهما به تسليم ذلك انما يلزم تاخر الصورة المعنية عن طبيعة الشكل والمقدار
 لا عن خصوصيتها النوعية او اشخصيتها لتبدل النوع والاشكال مع لبقاء الجسمية بشخصها كما اعترف الشافعي
 الشمة المتبدلة بالاشكال انه الصالحا ومقدارها باقيا مع بقاء اشكالها فقط فيجوز ان يكون الاشكال الخاصة
 بالاجسام مستدة الى جسيماها الخاصة ومطلق الاشكال المستديرة بتفصيلها الجسمية المطلقة والجبان علة
 الشكل المطلق عندهم هي الجسمية المطلقة فذلك القول باستناد الاشكال الى خصوصيات الاجسام
 اعني الصورة النوعية يخالف ما تقرر عندهم من ان علة الخصوصيات هي علة المطلق والباق قد صرح الشافعي
 ان الاعراض الخالصة بل الحال مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج الى الشيء في تشخصه كيف
 غايه فلا يفتقر كون المقدار والشكل متعديين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وفيه ان هذا
 انما يدل على تاخر الاعراض الشخصية عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فمما يذوقه قول
 فيها شيء آخر وهو ان البسائط التي هي اجواب آخر من معارضة الامام عن نفسه وحاصله انما لا يلزم ان الاجسام
 البسيطة متحدة في الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستدارة ولكن كل ههنا في مرتبة خاصتها
 وقد تقرر عندهم ان مراتب الاستدارات مختلفة بالنوع فقد تحقق فيها اختلاف اللوازم والمعلومات فيستلزم اختلاف
 المعلومات والحلل ايضا وبالجملة يتم تحقق اتحاد اللوازم حتى يلزم اتحاد المعلومات بل المتحقق فيها نحن فاختلاف
 اللوازم فيلزم اختلاف المعلومات التي هي البسائط في الطباع وهو المظم فاندفع المعارضة المذكورة
 وكذا انزع الشك المورد بجديث الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام
 من الشافعي يوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستدارات متخالفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات
 المختلفة طباع مختلفة وكلاهما محذوران اما الاول فهو ان اشهر عند المثابين ولكن لم يقيم عليه دليل
 يسكت الناظر فضلا عن الناظر واما الثاني فلان غاية ما يلزم من استلزام اختلاف المعلومات اختلاف
 الحل مطلق اختلاف الحل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافها بالحقائق ايضا فلا وانما يلزم
 ذلك لو كانت المعلومات من لوازم طباع الحل وهو غير لازم الا فيما اذا كانت الحل موجبات
 وفي العلة المطلقة لا على هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستدارة مقتضى الطبيعة واما ما رتبنا فليجوز ان يختل
 لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طباعها ثم ان ههنا اشكال آخر وهو ان اشكال
 لكونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالا حاطة على ان يكون الحد من العوارض من ادخال بسائط مختصة فمقتضى

والترجيح وتخيرها بحالات بسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يمتنع الاختلاف في غير الكرة
 بالضيقة عند الزاوية والسفة عند غيرها لك يتصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع
 دون بعض فكما لا اختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكروي لا اختلاف في غير الضياء وبعيد الانتزاع كما
 يتحقق الاختلاف في غير الكرة لك في الكرة ايضا فاما من استناد الكرية الى الطبيعة دون ما عداها و
 القول بان منشأ الانتزاع للامور المختلفة في غير الكرية نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بمواضعه
 المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة مقتضية لذلك واما في الكرية فنفس ذات الجسم مصححة لانواع
 كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اية موضع كان فالتعين انما يتفاد من خارج كالحركة الخارجية وغيرها
 من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعته واحدة ليس بشئ فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى
 الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة وقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فموضع منهاج
 الانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر للانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبايع المختلفة
 الطبيعة الواحدة فوكه واعلم ان طبيعة الارض النخ دفع للتقض المور وعلو قولهم ان الشكل الطبيعي
 للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيطة افلا يد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب
 ان الشكل الطبيعي للارض هو الكرية وما عرض من الشكل الغير الكرية في القاسم من سبيل الماء وسبب
 الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكرية طبيعيا للارض لكانت اليها بعد زوال القاسم
 مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسم قلت المانع من العود هو سببها ولما كان يرد عليه ان يعين
 الارض ايضا طبيعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا واليقوق عنه وهو محال او قل بقوله
 ولا منافاة بين ذينك الاقتضائين النخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكرية حتى يكون
 منافاة لمقتضاها بل اليبوسة من شأنها حفظ الشكل الحاصل اية شكل كان كرايا او غيره ولكن اذا اتفق
 بالقوا سر زوال الشكل الطبيعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكرية موجودا لحفظها فعوق
 اليبس عن الطبيعي انما عرض له الحصول القسري فالمنافاة بينهما بالعرض لا بالذات قوله ولما اذا
 هي عنهما الشكل النخ تيبا ورنه ان الارض كانت على شكلها الكرية في بدء التكوين ثم قد زالت عنها
 السمول والامطار وهذا يستبعد في الظاهر لان البساط ومنها الارض ازلية عندهم والارض من الانزل
 على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرية ثم صارت على هذا الشكل وايا النظر الذين
 فلا يستبعد لان نوع الارض وان كان قد جاء لكن هذه الارض الموجودة حادثة على رايهم ايضا فيجز
 ان يكون حادثة في اول العطرة على الكرية ثم زالت عنها القوا سر نعم لو كانت الارض الموجودة ازلية

لكان لما متبعاً ووجه قوله وعلماً أن اختلاف الافلاك الخ قد كان لا امام ارد ههنا النقض بالفلك بان لا يسيطع مع اختلاف الاشكال فيها
 اولاً لا تقيس الى خارج المركز المتميز المحاوس والمحوس والخارج شكل لكل من المتميزين شكل مخالف له وثانياً لا تشمل على نفرة
 فيما تدوير الكوكب الفلك شكل والنقطة شكل آخر والتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فلهذا الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقبلا انها مشتركة
 لا متساوية والقاسر في الافلاك لا انها طبيعية الا لا يلزم اختلاف افعال طبيعتها واحدة فان قلت بده الاشكال كلها متفقة في الاستدارة
 وان تعدت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلاً متساوياً فلو قلنا ان ترتيب الاستدارة عند ههنا متماثل بالانواع
 فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الله وضع هذا النقض تبعاً للمحقق الطوسي بما حاصله ان اختلاف الاشكال في الفلك
 بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل لك اختلاف الفواعل ايضا فقد
 حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله الفصلت به صورة اخرى اقررت منه كرية اخرى هي خارج مركز تدوير الكوكب
 فحصل للاشكال مختلفة ثم لما كان القابل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون للاختلاف المواد واستعدادات مادة
 واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فتمت بجاء اختلاف الصور فيها فهاشم بقوله وتعد الصور ليس مقصوراً الى نوع واحد ان ما ذكرتم من
 حصر على اختلاف الصور في اختلاف المواد واستعدادات مادة بمنوع لجواز ان يتصل صور كمالية ببعض السبايط في القطرة الاولى
 لاسباب يعود الى العقول افعالها كما جازا لتصلها ببعض الكليات لاسباب يعود الى القوابل في القطرة الثانية وهذه الصور كمالية
 اما لا يفارق اصلها كمالاً في الافلاك ولا يفارق ولكن الى بدل كمالاً في الخاص وما يتكبر منها وتخص على الفاعل المحقق صاحب
 الشمس البارز بان لم يذكر هذا المحقق الصور لغيره من مياسير على متناهي في موقعه وانه كيف يفيض صورة على يند من تارة
 دون سائر ما وليس هناك استعداد من ارجح ذلك الى الفاعل فلهذا يتصل بدهم من الوجود جاز ذلك بطل اصل الدليل في الصور
 كثيرة موصلة على المتناهي ذلك انتهى وقد لزم لا يلزم التصور لصورتين لوجود الجسم الفلكي نفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصور
 فيه لغيره صورة نوعية على جزء من الجسم التدوير والكوكب والخارج فهذه الصور لصورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون
 ان يتنوع بنوع غير متصور لا متناهي وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يتنوع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم
 في انه عند ههنا من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من الصور لصورته فلك وعندهم يفيض عليه صورة اخرى
 ليعمل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التصور لصورتين في درجت واحدة وهو محال بالضرورة وهذا الخلل الكليات الخمسة من
 وجود الصورتين اعني صورة السبايط وصورة الكليات فيه فانها ليست في درجت واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما
 يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا بطل اصل الدليل القائم على كون الشكل طبيعياً المبتني على استواء اربعة الفاعل الى سائر الاشياء
 والاخرى فانه حينئذ لم يكن يستند الى الكل على السواء ولذا يظل كثير من قواعد المبنية على اثبات المبادي في ذوات الاشياء
 وقد يحجب عن النقض المذكور انه ليس هناك اجزاء بالفعل والتدوير والكوكب والخارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف
 في المسطرة والبطون في الحركة كما هو حال المنطقة والقطر في جهات الحركة كالامواج ولا يخفى ونهته على من لا يدني دراية فانه يدل

على ان اجسام الفلكية الكلية عن المشكلات اجسام متصلة في حدودها لا مفصل فيها بالافعال اجزاء بالمتصلات فيما سمعنا من المتفرق
اصلا والاصلا وشاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان التهمات سائبة الخواص تتحرك الى جهة والتدوير الى خلاف ذلك في بعض
قطعه ما في تلك القطعة العليا واما في النجوة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتتحرك الاخر وتتحرك احدهما
جهة والاخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الاخر اصلا واختار صاحب الشمس ان يزار في المخلص عن هذا الاشكال
ان الفلكيات كانت متحركة من مواضع متصلة اقتضت عنها المبدأ ان يكون اخصار بعض منها في اجواف بعض ان يكون اجزاء
بعض اخرى في الحان بعض مركزا خارجة عن مركزها في شاملة كانت كركز المحيط او غير شاملة فلما جزم يكون فيما هي غير مفعلة او
اختلاف بالرقدة والخط ولولا اقتضاها العناية ان يكون في جوف الفلك وبعض احواله فلك وعندها كانت مضمة كالارض فلكا ان
التجول في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع مع حرة في جوفها وبوجوب تكثر في فعل القوة لك حصول القوة او القوة في
او اختلاف بالرقدة والخط اذا كانت السطح كرية هذا كلامه بالفاطه ولا يخفى على الماهر فسادا واما اول افلاان هذه الافعال المختلفة
المنسوبة الى العناية لا يتخلوا اما ان يكون باقتضاها من الطبائع او لا على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية غائقة للطباع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانها القاسرة
الفلكيات واما ما يافلان ما الزم على المحقق الطوسي من اشتراك كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير الضلالة فيشمل على هذا التقدير
اشبات الصور النوعية والاشكال الطبيعية والاشكال الحركات لك كما كانت فيشمل على التقدير الاستناد الى الفاعل على المقارن في
لا يشار به الطريق على طريقة فائدة وهو ان قد اقم الحكماء في حل هذا النقص سفي وشرز في تام قوله لاجل التفسير الخ وفي بعض
النسخ لاجل التفسير اسم فاعل من الاقاررو والطاهر من شرح الاشارات والحكايات المقررة بالتدوين والنفات والزاد المهملة هذا
قوله وكذا اختلاف التعلل الخ التسم عبارة عن كوة مقررة شاملة للارض مختلفة الشخ في الرقعة والخط منبهة الى نقطة اوجه
او حضيضية الخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكروية في الفلك غير شامل للارض
ولا يكون مصيبا اصلا والكوكب كوة مضمة مكرورة في جرم الفلك مستقيمة في الجملة وتفصيل لكن في علم الهيئة والنقص بهذه الاشكال
لما يذات طبيعة واحدة بسيطة مع استواء القاسر في الافلاك عند فهم فيحيي ان يكون كانت حقيقة مع انه ليس لك بالافلك
فلما فيه من المقر لاجل التدوير والتدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب بالالتفات فلا اختلاف بالرقدة والخط قوله فحصل لشك
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقررة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يتجمل
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع او الاشياء المقررة لم يكره وجودها في الافلاك وانما منعت القواسر الخارجية فلك
الى الاشكال بهذا الوجهين ولنا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير اخني شرح غاية العلوم لبعض الامايد
من الاسلاف بالاساندة ان اشتبهت فارجع اليه فاي عينيك عما قيل ولقد اقمنا للمحال وعلى التوكل في الحال للملك

قوله حد بان الصورة النوعية الخارجة على قولك ان القسمة التي والحق عمل ان الصورة النوعية المثلث الكلي لا يشبه في انها يكون سارية
 في سائر اجزائه من تجميعها الخارج والندوير فلو كان كل منها صورة نوعية اخرى كما قال الحق وقوله السمة ليس من يكون في كل منها
 صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شئ واحد محال قوله وجوابه المنع عن استحالة ذلك النوع بصلان استحالة تعدد الصور
 بشئ واحد انما هو لو كانت تلك الصور في درجته واحدة وانما اذا كانت في درجته متفاوتة فلا كيهت فانه يجوزون تعدد القصور
 في الدرجات المتفاوتة فكذلك حال الصور التي لقائهم بالاعتبار واللازم فيها سخن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قدمه ايضا قد ذكره
 قوله الحق في الجواب ان يحد ان صورة الفلك الخارجة من صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة عن ما تخلق بمجموع الفلك
 لا يكون احد من اجزائه وانما اجزائه من التدوير والتمتعين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منهما
 فلم يزل وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا انما يتم لو لم يكن نفس الفلك الكلي متعلقه بكل اجزائه فيلزم ان يكون
 بعض اجزائه حيا بمجموعة لكل وهو مخالف ما ذكره من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا تصور بدون ان يكون حية بمجموعة الا ان يقع
 ان نفس كل واحد من اجزاءها من ماضيها الكلي والخروج معا والملازمة بينهما يستدعي تحركها بحد ما يتحرك لاخر فانه قوله ولما كانت
 لكل فلك نوع في ذاته بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوس غير شاعرة منطبقة فيها مبادئ الحركات كما لو
 نالت النفوس في البساط الغنصية ويختص في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فاما
 يظهر من كتب اهل العلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يجد في الاغنيان من غير ان يقر ان الصورة النوعية اقترانا حلولها بها
 ايضا جسم فلكيا او غنصيا او شغل على صورة البساط كما في يد الانسان عند التحقيق وان ذهب الجمهور الى ان للمكيات
 صور نوعية خامسة فكل جسم فلكي كالي وخبره ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لتحقيقه لم يوجد له بعد ذلك ثم استعداها
 لا فاقصة النفوس المجردة المدبرة لا بد منها من حدوث التخييلات المتحدثة ثم حدوث الارادة بعد ما تم الحركات الى غير نهاية
 كما بين في بحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبقة بشرط الحقوق النفوس المجردة لانها انما يلحق بعد كمال الجسم بحقيقة
 حتى يوجد في الخارج وجوده فانه بدون ان يصير لها محصلا بالطبيعة النوعية لا تصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية
 فيه وقد كان لكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قال الحق الطوسي
 لم يذهب اليه وذهب التفصيل انه قال الحق الطوسي في اواخر المخطوطة الثالثة من شرح الانشادات الفاضل المشرح جعل مبدء
 الارادة الكلية لنفسه المجردة ومبدء الارادة المجردة لنفسه اخرى منطبقة وذلك شئ لم يذهب اليه وذهب قبله فان الجسم الواحد يمنع
 ان يكون ذاتي غنصية اعني اذا اثنين متماثلين هو الا هما معا بل ذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفس واحدة مجردة بفيض
 عنها بصورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتذكر الخفيات بحسب الفلك تحرك الفلك بواسطة
 ملك الصور التي هي باعتبار حركتها قوة كفا في نفوسها وابدائها بعينها انتهى وانت تعلم فانه لا يلزم من اشغال الفلك على الصور
 النوعية المنطبقة والنفس المجردة كونه اذا اثنين بل الذات واحدة والصورة النوعية بشرط لا فاقصة النفس المجردة التي بها يصير

واهية وادراك كما عرفت واما ما ذكره المحقق من امتناع كون شئ واذا اتين فسلم ولكن نقسب ذلك الى الامام اقراره محض فانه عاينه
 ما يظهر من تتبع كنهه ان الارادة الكلية تنبعث عن النفس باذراك الامر الكلي والارادة الجزئية تنبعث عن القوة الجمعية وهي المسماة
 بالنفس المنتجة والنفس الناعمة بمباشرة تلك القوة بل هي مباشرة للحكمة حقيقة هذا المنصوص عليه في كلام الشيخ فاما معنى القول بانه لم ينب
 اليه واهب قوله وقد صرح به العلامة بان القوة المنطبعة فيها الخ المرو من هذه العلامة هو المحقق وهذا التصريح لا يضر الامام
 اصلا فان القوة المنطبعة في الافلاك التي هي كالخيال فنيا لا دورا للنفس المجردة للجزئيات المادية واما الصورة النوعية التي بها
 تتجلى لاجسام انواعا فامر آخر قد علم على تعلق النفس حافظا للاحياء والاشكال النفس المنطبعة والصورة لك عرض كالخيال
 فنيما تتبع لوجود النفس فيكون له في ادراكها الجزئيات والصورة النوعية هو هو مقوم لوجود الجسم يحصل لها هيئة ولم يذكر انها كالخيال
 فنيما حتى يصح الاستشهاد به قوله واما افادته في الجواب الخ الضمير راجع الى المحاكم وشرح الجواب قد مر قوله فساد مما لا ي
 اذ يلزم خيطة الخ لا يلزم ما ذكره الاصل لان النار حقيقة مثبته في الجسم والصورة النارية وحقيقة الياقوت من الجسم المنصور بالصورة
 المذكورة مع الصورة القوية وكذا الفلك عبارة عن الجسم المنصور لصورة الفلك المتمم بالخارج والتدوير عن الفلك مع
 صورته الخاصة حقيقة الفلك خبر من تخاليف هذه الاخبار فلم يلزم كون شئ واحد حقيقيين بل ههنا اشياء متعددة
 لها محتائق لك غاية الامر ان محتائق الكليات اجزاء لمحتائق الاجزاء ولا بأس بذلك هذا معنى ما قلنا ان مقتضى الصورتين
 انما هو في درجتها واحدة واما في الدرجتين ان يكون احدهما صورة الكلي والاخرى صورة الجزئي هما مجتمعان في الجزئي فذلك
 لا يمنع بل يجوز لتحقيق الترتيب فيها ولذلك لم يصير شئ واحد حقيقيين نعم لو كانا في درجتهم واحدة يلزم ذلك البته فالتشبيه
 عليه التجدد في درجته واحدة بالتعدد في الدرجتين فاحترس حكم الاول على الثاني مع انها متجاها في الاحكام قوله وطور
 في المركبات الخ لما كان المتوهم ان يقول ان الحكم انما يجوز وجود صورتين لجسم واحد ما وجد من بقا صور السبب الخ فصرح
 حلل صور المركبات اذ ان يفرق بين محل النزاع وهذه الصورة ليرفع هذا الوهم قوله وبما انه ان للمركب الحضري الخ حله
 ان للمركبات اجزاء متباينة وهي السبب الاربعة واجزاء متشابهة كالعظم واللحم في الحيوان وصور السبب الاربعة موجودة فيها
 المركبات موجودة في تلك الاخبار المتشابهة فلم يوجد الصور بان في محل واحد حتى يكون شئ واحد حقيقتان واما في الافلاك
 فلم يمس الا الاخبار المتشابهة فلو كان لتلك الاجزاء طبائع نوعية سوس نوعيات الكليات يلزم ان يجمع في تلك الاخبار
 نوعيتان وهو يذركون شئ واحد حقيقيين وقد عرفت نافية فان اجزاء الافلاك وان كانت متشابهة ولكن صورها لكل
 متقدمة على صورة الجزء ولو بالذات فلم يكونا في درجته واحدة حتى يلزم كون شئ واحد حقيقيين وقد يورد على ما ذكرنا
 بان حلول الصورة النوعية سواء كانت البسيط او المركب النعماني فالصورة النوعية المركبة واهلست بمجموع الاخبار المتشابهة
 المتميزة في الوجود والوضع لا يلزم ان يكون لها محل واحد ولا يمكن حلها في الامور المتعددة ولا بلواخذ من احادها
 لتوحد لم تروا الهيئة الاجتماعية وهي لا يصلح لان تحمل الصورة فيها واذن فحل صورة المركبات اى شئ هو الا ان يقال

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية فرائجه في العناصر حصل بها الاجزاء المتشابهة وجمعت بجملة ما جلبت صورة المركبات فمذه الجملة
 لها بالذات والاعزاء العنصرية ليعبر بالامتزاج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية الخارجية التشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء
 من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحاد اجزاء
 الحيوان بالمهية ولو لم يوجد اتحاد كل واحد من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائر ما حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى
 غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض مركبا ينفصل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون متحدا
 مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحدا مع الجزء الناري من الآخر في المهية ولو لم يوجد ذلك
 كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه له وهذا معنى معقول هكذا قالوا لئلا يصح هذا المقام وبعد لا يخلو عن تنزيل اللاحقة اعم
 كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخرة النج القائل هو المحاكم فيكون هذا مخطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد
 من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللأجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى
 والطبائع فلم يتبق بساطة مع انهم قالوا انها بساطة والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقر من
 بساطتها فيكون باطلا قوله قول ولما قررنا بظاهر ذلك النج سببها على طبق ما ذكره ان افلاك ليس فيها طبائع قائمة بها
 بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعاقبة بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالخارج والتدوير وغيرهما
 مجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها
 فلا يلزم من تعدد ما في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس لا يمكن داخلتها في اجسام الافلاك و
 لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما يتوحد هذا المنوع عند الله كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعلقة بالفلك
 الكلي يحصل نوعا ولك المتعلقة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا فهي داخلها في انواع الافلاك وان لم يدخل في اخرها
 وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغايرا للحقيقة بالآخر وكذا كل جزء متفرق من فلك لكله والجزء آخره كالمركب وهو ينافي البساطة كما
 لا يخفى على ذوي الايمان الثابتة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متخالفة الانواع ولو كان متنوعا لكان نفوسا
 مجردة فلم يكن عن السؤال مخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى النج اعلم ان ما ذكره الشيخ لا يخفى مقال المحاكم على زعمه
 وقد تراو فيه قوله وليس الامر في الفلك بهذا ولم يوجب في كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة بحيث قال بعد ذكر السؤال جوابه ان معنى
 تركيب القوى ان يكون الجزء الجسم قوة والجزء آخره قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من اجزاء كان فيه تركيب قوتين وهما
 تعلق بالخارج قوة ليست في التتميم لان لا قوة فيها ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوة انتهى كلامه و
 فينا ان سلنا انه ليس في التتميم قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على تسليمه قوة سوى قوة الكل كذلك التدوير صور متخيرة
 بكل منها اجزاء متفرقة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون الجزء من الفلك قوة والجزء الآخر قوة اخرى متغايرة للملأ في هذا هو
 المعنى المستحيل عندنا في البساطة ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة متغايرة يحصل بها

الخارج وفي الافلاك وان وجدت الصور مختلفة ولكن ليس هذا على وجه الاقتران ولذلك لم يخرج بها عن البساطة هذا قوله ثم قال
والاخر ان الصورة التي لم يرد الايراد ايضا للمحاكم ولزوم كون التتميم فردين من الفلك واضح على ما ذكر من عدم شتاهما على طبعه
زائدة على طبقة الفلك الكلي واما الخارج فتصوره الفلك وان كانت داخله فيه ولكن له صورة اخرى مقارنته للصورة الاولى فيكون
بها نوعا عليها فلا يكون مع التتميم فردا من نوع واحد الا ان يراد من الافراد ما يعظم النوعي والشخصي كليهما والخارج وان لم يكن فردا
شخصيا للفلك ولكنه نوعي التبعه وعلى هذا يلزم ان يكون الفلك بطبيعته حقيقيته بالنظر الى جزائه والاخير في التزمه ان لم يوجد
تصريح على خلافه واجاب المحاكم عنه بان نوعه الخارج ان لم يتوقف على الصورة الاخرى فهو فردا اخر وان توقف كان الخارج مخالفا
الطبيعية للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع بساطة الفلك الكلي فما الحاجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج والتدوير الا
ان قوله ولو كان يمنع بهما مستدرك لان منع البساطة شبيهة على عدة وقدم الجواب عنه وبه شبهة اخرى هذا قوله وقد حصر
بوجوب انحصار المبدء في شخصه الخ اعلم ان المبدء على ما ذكره المحاكم يطبق تارة على ما لا يكون ابتداء مبدءا بزمان وهو مقابل للمحدث
وعلى ما لا يكون ابتداء مبدءا بمادة ومدد معا ويقابل التكوين والافلاك لا يمكن ان يكون مبدءا بالمعنى الاخير لمسبقيتها بالمادة
وكونه مبدءا بالمعنى الاول ليس ممتنع والمبدء الذي ادعى بانحصار نوعه في شخصه بالمعنى الثاني فلا يتعدد افراده الفصول لمفارقة
واما الافلاك فلكونهما مادة يمكن تعدد افرادها فالمرور لعله مستعينة عليه احد معني المبدء بالآخر فاحرر حكم احدهما على الآخر والامر في
الوان خلاف ذلك ولا يلزم اتحاد افرادها في الحقيقة ايضا بل يجوز ان يكون انواعا متعددة فلا يلزم بالزم على الاحتكام
المعبر الحقيقية وقد قضي بالصورة الجسمية فانها مبدءة مع تعدد افرادها المبدءة كما في صور الافلاك ويجاب بانها وان كانت
مبدءة بالنظر الى الفلك ولكن نوعيتها ليست بالقياس الى ما يتخلف من صور البسائط والمركبات بل هي جنس بالقياس الى
وانما هي حقيقة نوعية بالنظر الى افرادها الحصة حقيقة الجسمية الفلك والنار والهواء الى غير ذلك وهي ليست مبدءة فلم يلزم تعدد
افراد المبدء اصلا هذا قوله قول وجوابه ان كل واحد من التتميم الخ حاصله لما علمت ان الذي صار الافلاك به نوعا
محصلا هو النفوس الفلكية لا القوى المنطقية فالفلك الكلي اعني الممثل له نفس بغير نوعا منحصر في الشخص الخاص وكذا الكل من
التدوير والخارج نفوس متنوعة ونوعه منحصر في شخص فلم يتعدد افراد المبدء اصلا واما التتميمان فما ليسا جسمين مستقلين
حتى يكون لهما صورتان متنوعتان مستقلتان هما نفسا بما بل جزاء الجسمية الفلك ونوعه منحصر في شخص ففي الصورة الاولى
لقد دلت انواع المبدء في الصورة الثانية انتم في هذا النوع من التعدد ايضا ولا يخفى عليك ما فيه لانه ان اراد من قوله ليس صجا
نفسه الخ انه ليس واحد من التتميم موجودا بالفعل اصلا فذلك مما يكذب علم الهية والارتمقياوت بالنسبة الى الفلك الخجري و
الكل في الاحكام المتحققة بالفعل وان اراد انهما وان فقد لفعل بوجوده تجار عن وجود الكل وتجار وجود كل منها عن الآخر
لم يتعلق بهما نفس على حدة من نفس الكل ولذلك قيل انهما ليسا متممين بالاعتماد فمسلم ولكن حينئذ لا يخلو وانا ان تجدا
في الهية لئلا كل لوتجافا وعلى الثاني تبطل البساطة راسا وعلى الاول يلزم تعدد افراد المبدء جزاء واذن فالجواب على اصل الش

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما يتعلق المتعلق بالاقطار الجبرئين له لم يكونا فردين من نوعه فلا يلزم تعدد افراد السبع بما ذكره من حيث
عدم استقلال المتعين في الخارج لانه في تقرير اصل الجواب لما ان يربح عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالا راجع الجسم
المتعلق ما يكون بصورة انا صورة نفسه وصورة كذا وانما خارجا عن اوجهين فلم يكونا فردين من نوع الفلك والتدوير
والخارج وان كانت انا صورة نفسها ولكن خفيت يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكونا فردين من نوع
الواحد فقلت بما جاز ان من الفلك كالمتمم قلنا نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فردين من نوعه لما عرفت ان
نفس الكل متعلقة بالمجموع بما هو مجموع وبالجمله باعتبار كونها جسمين مستقلين متباينان للكل وباعتبار الجبرئين ليس لهما نفس ولا
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما اذ قوله ولذلك لم يكن كره متشابهة التخص الخ اسى اذ لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن
كره متشابهة التخص فان الطبيعة المتشابهة لا يفعل فاما متعلقة لما عرفت قوله ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرير
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه وليلا شافيا ليكت الناطق فضلا عن المناظر ولو سلم بطلان الثاني لم يجز ان يحرك التسميات بحركة متشابهة بحركة
المتشكلات ولم يكن المشكلات متحركة بل حركة اللاوح مستندة الى حركة التسميات وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالاكواب
الثابت فان لهما نفوس عند التسميات مع انها لا تتحرك فلو كان حال المتمم ايضا كذلك فامى لشي في هذا الحكماء بمنفعة فاعلم قوله واعلم
ان فاعل اشكال الاغصان في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكره على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا
الا واحد النقض بالافلاك والارض اور وعليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية سببية ولا اشكال الاغصان عند سمي
لا يحلوا اما ان يكون سبيطة او مركبة على الاول فحلها اما بسبب او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كره واحد لجسم ما ذكره
والثاني يقتضي كون الحيوان كره متعددة بعد البساط على الثاني فاما ان يكون تلك القوة في محال متعددة فيلزم ان يكون
الحيوان مجموع كره واما ان يكون في محال واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدارة كان الحيوان كره واحدة وان
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طيات الاجسام ما يمنعها عن ذلك اذ القوم انخلص عنه ممن وجهين احدهما باختاره الشم وخاضع
ان فاعل اشكال الاغصان ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقطعة الدالة على
ادراك فاعلم ان تصورنا هو فاعل الاجسام العلمية لا تتم وحكمة الباطنة لا اسطة ملائكة المقربين وخروج الموكبين على ما جزمه النبي
سميت عند حكماء الاشراق بارياب الانواع وهذا الجواب ان وافق لاساطين الحكمة وروى ساء الملية ومنهم الامام الرازي ولكن
لا يصلح بذهب الحكماء المشايخ انهم ما قالوا يكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقطعة بل جعلوا باواسطة والة للفاعل
الجمود وجوب الشعور انما هو فاعل تلك الافعال لا اللواسطة ايضا فجزان يكون هذه القوة عديمة الشعور واسطة لتصور
تلك الافعال عن الفاعل العلمي التغيير كما ان تلك الملائكة وارياب الانواع وساطة عند اهل الكشف والاشراق فان قلت
فعلى هذا لم يكن لا اشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارا عليه انما يتم على هذا
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المتقطعة في المادة التشنائية

فما يصلح للوسطاء البتة فقد كان لا بد من الالزام وجدوا ايضا فان مثل هذه القوة كما يصلح لصدور تلك الافعال عن الفاعل المفارق
 لك يجوز ان يكون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحياز والاشكال في الاجسام فلم يكن شي منها طبيعيا وثبتا كثر من
 قواعدهم وبالمجمل هذا يصلح على حصول المشايبة اصلا وقد كان الكلام على طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذكره المحقق
 الطوسي في شرح الاشارات حيث قال القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركيب محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اخيرها بالاول
 المحل لا يقتضيه كون الحيوان مجموعا كذا لان حكم الشيء حال الانفرد لا يكون ممكنه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان
 القوة الواحدة في المحل المتشابهة لفعلها متشابهة ولم يلزم من ذلك انها لفعل في اخيرها المحل المختلفة ففعلها في المحل
 المتشابهة لان المنفعل منها ليست هي الا اخيرا واولا ايل للمركب الذي هو المحل ولك لم يلزم ان القوة المركبة لفعل
 بساطتها لان المجموع فاعل واحد كثر الآثار بحسب البساط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متشابهة في الافعال
 انتهى كلامه ومحصله يرجع الى ان القوة البسيطة انما يقتضيه الكروية في البساط حال الانفرد لكون المادة واحدة وعدم العوارض
 هناك فلا ينصور افعال متعددة البتة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها هناك واحدا فان المصورة وان
 كانت بسيطة لكن محلها جنيئة ليس بسيطة لكون المركب مختلجا من العناصر الاربعة فنحصل التركيب بالقاسر الحار مع واقفها
 صورة المركب لبقاء هذا التركيب هناك عوارض فنحصل القوة البسيطة افعالا مناسبة للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة
 اصلا قوله لا يحدث الابدان البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من تيسر حدود النفوس قبل الابدان فلا
 في بدو القطرة قبل حدوث الابدان وتلقاها بها لا يقدر على التصرف فيها قوله فكيف يمكن ان يقدرا ان عالمين الخ لاهل
 المناقشة ان يقول يجوز ان يكون العلوم حاصلتها لنا في ابتداء القطرة ثم هلت بالانفاس في تدبير البدن والاستقرار
 في محافظتها فان مانع لم يكن من قبل فلا يقاس القبل على العبد قوله في ابتداء الامر عند غاية الضعف الخ لما فسر
 ان يقول ضعف النفوس في ابتداء الخلقة ممنوع وان كانت الابدان ضئيفة فيجوز ان يكون القدرة على تغيير الالوان
 فيها في اصل الخطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فلا شغل بالمشاغل البوليانية فقد ضعف هذه القدرة لاخل هذا المانع بها
 قوله ثبت ان مشكل الابدان وخالها الخ ما ذكره سابقا نادل على ان فاعل هذه الافعال المستفزة يكون عالما وانها
 لما فيها سواء كان هو الله تعالى او غيره من العقول المجردة لان فاعلها هو الله تعالى بخصوصه الا ان يقدر انهم
 منه سواء كانت ابتداء او انتهاء او من شئ به اهم يستدلون لوجود هذه النظام التام والترتيب المحكم على علمه تعالى
 شأنه وهذا الاصل محكم لكن مثل قواعد المعلم الاول واصحابه فلا يصلح توجيها من قبله اصلا فالتا ان كان في مقام تحقيق
 الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلسفة المشائية او لا فلكلامه وجه وان كان بجيبا من عندهم فلا يصح
 اصلا ولو سلم فيكون شأنه كمن بني قصر وهدم مصر فلا تفعل
 فحصل في الحركة والسكون قوله لما كانت الحركة من الاول التي هي من الجسم الطبيعي الخ اعلم ان الشيخ لما ذكر الحركة

في عيون الحكمة في معادرات الطبيعة اول الامام في شرحه لهذا الكتاب بانه انما جعل هذا البحث من مبادئ العلم الطبيعي لان موضوعه
الجسم من حيث انه يتحرك وليكن فيكون مفهوم الحركة والسكون خروا من خروا موضوع هذا العلم فلما جزم كان من المبادئ وقد كان هذا العلم
من الشيخ خالفها انص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة في بيان الملائكة
في المقالة الثانية من الطبيعات المعقودة لبيان من لو احتل الاجسام الطبيعية وبين هذه اللواحق يقول اعني الحركة والسكون في الزمان
والزمان والنسائي واللاتسائي والتماسي والالتحام والاتصال وقال في المقالة الثانية من الشفاء في الفصل الاول منها قد تضمنت
الكلام في المبادئ العامة للامور الطبيعية فخرى بنا ان يتقبل الكلام في عوارض العامة لها ولا انتم لها من الحركة والسكون كما ينبغي
من علة عدم الحركة فخرى بنا ان تقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من العوارض العامة للاجسام
الطبيعية فالعرض بها حين تعيد العوارض الذاتية له والبحث عنها هو الاليف ولذلك ترس كسب الحكماء ومن بعدهم مشحونة
بأيراد بعضها في مباحث العلم الطبيعي لامن مبادئه وحيث ان الحركة والسكون في الموضوع ليست قيد الموضوع في الواقع حتى يلزم كونها خروا
من الموضوع فيكون من المبادئ بل هي اما تقيدية في نظر الباحث او تحليلية فلما يلزم ان يكون خروا من الموضوع بل علة
البحث هذا ظاهرا يصح تاويل الامام ايضا فان قلت البحث في الواقع عوارض الموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون
يعرضان للجسم الطبيعي بما هو لم يكن من احواله بما هو موضوع الطبيعة او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو موضوع
لا باعتبار نفسه من حيث هي هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لامن حيث نفس ذاته واذن
فالمراد من قول الشافعي بما هو هو ان الطبيعة اي منطوق الطبيعة اعني ذات الطبيعة او بما انه متالف من المادة والصورة والاشيئية
في عرض الحركة بهذه الحثية فانما انما يعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك المادة له اصلا فان قلت
على هذا مقال الشافعي واما مقال الشيخ في عيون الحكمة فما وجهه قلنا قلنا لما علم من الشفاء والنجاة انهما من الاعراض العامة
للجسم الطبيعي فليس بعدهما من المبادئ ووجه اصلا فلعل ذكرهما في المبادئ في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل من
قاله النسائي فانه يعلم من خطبة شرح الامام لهذه الرسالة انها مبحث كثيرة والافلا معنى لاشتماله على ما يناقض صريح
لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فافهم قوله والسكون لقائل اما لقائل العدم والمملكة الخ على ما هو التحقيق والقصد
ان كان عبارة عن التلبس بغير واحد من المقوله التي فيها الحركة وعلى التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم
الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون بموجبها عن في هذا العلم مثلها في قوله لقائل العدم والمملكة اشارة الى انه لا يقابل بينهما سلب
والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض والسلب المحض لا يلحق بشي اصلا لما قلنا ان من الاعراض هي الحركة والنجاة
عن السكون تبعوا واستطردا لما التوضيح ما لما فان الاشياء انما يعرف بالاضداد وليس بشي بل هما من الاعراض الذاتية
لموضوع العلم الطبيع على السواء الا ان السكون لقلة مباحثه عن الحركة التي فيه على التعريف وبيان النسبة بينه وبين غيره
اعني الحركة قوله راو البحث عنهما الخ فيضمير التثنية هو المطلق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وجد ضمير الموصوف الغائب فالظاهر

الى كل واحد على تقدير كونها من الاعراض الذاتية للموضوع على السواء والى الحركة على تقدير كونها عرضا ذاتيا فقط دون السكون ولكن النسبة
ياي عن كمال الخفية قوله واما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل الخارج اعلم ان الحركة لا تشبه الاثر في طبيعتها بما لها من تجدد الاحوال و
كون وجودها بحيث يكون قبلها شيء قد بطل وشئ مستألف الوجود عرفت بتعريفات مختلفة فمن نظر الى انها لا يفيد تغيير الحال عرضا بالغيرية
او التغيير والعلم انه لا يجب ان يكون مفيد للغيرية نفسها ضرورة انه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو اياه وايضا لو كانت الغيرية حركة لكان
كل غير متحرك كالسكون لك وتقرّب منه ما قل عن الاطلاق لا يبي من هنا خروج عن المساواة لان الثبات على صفة واحدة كانه
منافاة لالم بالقياس الى ما عليه من الاوقات والحركة لما كان كل حاله يفيض في ان من الآتات زمانها مخالفا لخالقه قبل ذلك
الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتوالية متعاقبة فلم يثبت التحرك على حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنى المذكور فغير
اذا لم يكن عنها عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وما عداه من القدر كغشا غورس بالغيرية القصص واحد حقيق في فساد ما ذكر
فلم يكن الحركة بهذا المعنى مقصودا بالبحث ههنا ومنهم من قال انها زوال من حال الى حال وسلوك من قوة الى فعل وهذا في الحقيقة
تعريف لها بما يراوفا او الزوال والسلوك ليسا بمنزلة الخبث للحركة بل كالاتفاق المتروكة لكون كل منهما في اصل الوضع لا يستبدل
المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنهم من نظر الى ان مطلق التغيير والاحوال حركة وانما هي عبارة عن التغيير المخصوص وهو التغيير الجسمي
وصفة بحيث يتجدد في كل آن ذلك الوصف ولا يكون السابق عين لما حق وهذا المعنى عندهم كاليد بيئات لا يحتاج الى التفرع
الحقيقي وانما يفسرونه بالتفسيرات اللفظية لتتميز عما عداه والمعاني لاخر وجه ما وان التمييز من كل الوجود ولذلك لم يبالوا بما يراوفا او الزوال
العامة منها في تعريفها اذ لا يقوت بابه هو المقصود من التعريف اللفظي وعلى هذا ما اورد على تعريف المص من انه لا يمنع دخول الغير كالزمان
ومعقول الفعل وان فيحصل لا توجيه لانه ليس معناه حقيقيا جامعا بالنايل تعريف لفظي يقصد منه التمييز لوجه ما فقط فلو شتمل هذه
الامور فلا شئنا عدا اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من التمييز عن كل ما عدا الحركة فنقول ان الخروج على الوجه المخصوص لا يوجد في الالات
المذكورة اصلا فانها وان كانت تدريجية ولكن لا يلزم منه ان يكون في كل آن فرد من كل منها لم يكن الآن السابق ولا يكون
في اللاحق انا في الزمان فظاهر لعدم وجود فرد من في الآن واما في القهولتين المذكورتين فلا هنا وان كانتا تدريجيتين ولكن لا يلزم
منه كون كل فرد منها في الآن فالموضوع لا يكون متحركا فيها ولا يكونان حركة اصلا وقد قيل لرفع هذا النقض ان ههنا قيد زائد ذكره
الشيخ الرئيس في النجاة بعد قوله على سبيل التدرج او ليس التدرج هو على سبيل الاتجاه نحو شي والوصول بها اليه وانتفاء ذلك
الزمان واضح او لا يقصد من التدرج التوجه الى الغاية البتة واما مقولة الفعل والافعال فالخروج التدريجي فيها لا الى غاية
او لا على سبيل الاتجاه اليها فحقه هنا فانذاع النقض بهما بهذه الزيادة يكون في صعوبة القول بان الحركة تدرج الجسم بالذات
في مقولة ولا يندرج الجسم بالذات في الزمان فلا يكون حركة وان يدفع النقض بالزمان ولكن يخرج الحركة الضرورية عن
الحركة التي هي المعروفة ههنا مع ان من العوارض الذاتية للجسم هي عزم من ان يكون طبيعته او قسرية او ارادية لا واحد من هذه
ثلاثة فيكون مثل هذا القائل كمن بني ميتا وهدم مدنية قوله من كل وجه كالمسجد والاول تعالى الم للراوس كل وجه بحسب الذات

والصفات الحقيقية جميعا فلا يضرون الواجب تعالى والعقول بالقوة في صفاتها الاضافية كالرؤية مثلا والسرف في ذلك ان القوة
الموجبة الى المادة هي الصفات الحقيقية كالوجود والسواد مثلا التي هي في الصفات الاضافية ضرورة ان الصفة الحقيقية الخارجية
الموجبة الى المادة هي الاستعداد الخاص لا يحصل للجسم الا من جهة كونه بالقوة في الصفات الحقيقية وعلى هذا الاعتبار في الاقسام
الآخر الباقية ايضا هي الصفات الحقيقية كالمقابل قوله ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه الخفية اشارة الى ان كون الشيء
بالقوة من كل وجه محتققة لشهادة البديهة وقدينية عليها من وجهين احدهما انه على هذا التقدير يكون وجوده في نفسه بالقوة ايضا فلا
بالفضل بهت وثانيهما انه يكون قوته ايضا بالقوة وبما مع كونه خلاف المفروض لا يلزم كون القوة حاصلة له وغير حاصلة فافهم قوله
ومن شأن كل ذي قوة ان يخرج في الشفاء والطاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقيقية يبطل عند خروج
المستعد الى الفعل فالمقابل للفعل هي بهذا المعنى لا بمعنى الامكان الذاتي وقد علمت ان المراد في مقام اثبات البيولي هو
المعنى الاول وان امكن ان يرد المعنى الثاني ايضا والمقصود ان كل ذي قوة بالنظر الى ذاته يمكن له الخروج الى الفعل المقابل
لهما وان امتنع ذلك من هنا في البعض فذلك لا يضر الامكان الذاتي وكيف فانه لو امتنع الخروج اليه بالنظر الى ذاته
لم يكن له قوة عليه بهذا الوجه هذا قوله بالمعنى الاخر لم يرض جميع المعقولات الخ اذا ما من مقولة الا يمكن فيها خروج من قوتها
الى فعلها اما في الجواب فخرج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة واما في الحكم فخرج الزمان الى الفعل عن القوة وفي الكيفية
فخرج السواد الى الفعل عن القوة وفي المضاف فخرج الآلات عن القوة الى الفعل وفي الاين فالحصول فوق بعد القوة و
في متى فخرج الفجر الى الفعل عن القوة وكذا الحال في الوضع والمجده وان لفعل ولن تفعل قوله لكن الاصطلاح وقع الخ يعني
المعنى المتصلح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس بالمشترك في جميع المقولات بل الذي وقع الاصطلاح عليه
هو الخروج لا دفعه بل تدريجا وهو لا يتأتى الا في مقولات مخصوصة سيجي ذكرها قوله وطعن المعلم الاول في هذا التصريف الخ هذا الطعن
انما توجه لو كان هذا تعريفا حقيقيا واما ان كان لفظيا كما مر فلا كان العرض هو ازالة الخفاء وغما هو يبي معلوم بمقتضى المحس وهو يدل
من هذه الامور الا ان يقد انه وان لم يكن تعريفا حقيقيا ولكن مقصودا للمعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاول في التعريف
ان يخرج من الفاعلة مشتقة على دور وان كان خفيا بمرئيا للمتعلم الصناعة التعريف ولكن مقال الشيخ في الشفاء في هذا المقام من انه
لو لا ان الزمان مما يفسد في تجديده الى ان يوجد الحركة في حده وان الاتصال والتدريج قد توحي الزمان في حدما والدفع ايضا
فانهما قد يوجد الآن في حد ما فيقيم هو ما يكون في آن والآن يوجد الزمان في حده لانه طرفه والحركة توحي الزمان في حد ما ليسهل
علينا ان يقول ان الحركة خروج عن القوة الى الفعل في زمان او على الاتصال والتدريج او لا دفعه لكن جميع هذه الرسوم تتفق
مينا دوريا خفيا فاضطررنا هذه الصناعة ان سلك في ذلك نهجا آخر انتهى فانه صريح في ان هذه الرسوم باطله لا شتمها
الدور الخفية ولم شتم على كان تعريف الحركة بها هو ان واما الآن فقد صعب ولذا اضطر المعلم الاول في الاحتراز عنها الى ما احتاز
والاضطرر انما يتصور حين عدم الصحة واما حين الصحة فبانه ما يلزم ترك الاوسى وهو لا يستلزم الاضطرار الى الاحتراز واقترار

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاصطغر مفيد الخ بيان في هذا التوجيه فقلتم فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تفصيلات
 نقطية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يستدل على ذلك بانه غاية ما لم يسمى ذكر كون هذه الامور توقفت تصور ما على تصور الزمان و
 اما ان الزمان يتوقف تصوره على تصور الحركة فلا بد ان يمكن ان يتصور لغيره ان الكمية لا تتعاليه التغيير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر علموا
 بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا ثم لما طعن بهذا المعلم به على هؤلاء القدر ما يتوجه على ما اختار في تعريفه من انها كمال اول الالباب القوة
 من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوية فيه بمعنى فقد وضعت في الحال وحصوله في المثال كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على
 معرفة الزمان الثبته لان هذا التقدير ما في الدال كما صرح به الشارح او كذلك هذه الاوليه ايضا ما ياتيه لا سيما انما هو بالنظر الى القوة
 اليه اعني المنتهي ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيوقف على معرفة الزمان فمما يقع في المخلص عن لزوم الدلالة عليه
 يحتاج به عن جانب القدر ما ايضا فلم يكن للحدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ
 حاصل هذا الجواب ان هذه الامور الماخوية في تعريفها الحركة بديهة التصور باعتبارها الحواس عليها فلا يتوقف تصور شيء منها على تصور
 الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بما يدون معرفة الزمان فلا يابس معرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها فوله مما سبب لهذه الامور
 الخ في الوجوه والخارجي لا التصور كما صرح العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدرج الذي هو الحركة محل الزمان
 فكيف يكون الزمان سببا له والقول بان محل نفس الحركة والسبب وصف التدرج ليس شئ فان هذا الوصف هو نفس الحركة لا يشهد
 بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التحدو والتقسيم كما ينبغي فيها العبادات شاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه لا ما لم يلزم في السبب
 المستقر الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظر الى ان المرو من التدرج وليس السبب الا يكون
 توقفه تعطل وهذا الاستحاج الى اعتبار الانطباق على الامر المتدرك الذات في التصور والملاحظة وهذا التقدير يكفي لصحة التفسير
 بها كما لا يخفى قوله من ان لا يمكن تعطل التدرج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهة في مقابلته باعادة صاحب المطارحات من البديهة
 قوله او كون تعطله متوقفا الخ تحليل النفي اعني قوله لا ما قيل المعنى ان صاحب المطارحات محجب بمصحب المحجب المنع فيكون حاصل
 مقالة انما لم توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصله لمن لا يخطر الزمان والآن في ذمته فمضى من البديهيات التي
 يعين عليها الخواص فاللا يلزم عليه باعادة البديهة في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهة او لا لا يمنع
 فان هذه البديهة ليست جليلة هذا الان فها هنا نشأ فليفت يصلح معارفه البديهة التي شهد عليها الحسن والتجربة هذا قوله بل لانه
 لا بد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصل ان التدرج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شئ دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم
 وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والادل لا يصلح لان يوجد في تصرف الحركة والامر يمكن مظهر
 واذن فالماخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان لتصوره او تحقها فيلزم الدور وتيرد عليه على ما مر من الاشارة اليه ان
 المرو من التدرج لا يكون توقفه تعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر متغير غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم
 فتصور التدرج المنطبق على الامر المتدور وكون هذا المتدور نفس الزمان انما تعرف بالبرهان لانه ذلك فلم توقف تصور

على الزمان والقياس لا يراعى على الممتد الاتصال لانه ثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل بالحد وما ذكرناه سواء كان متصلا كما هو مقرر من الحكماء او مفصولا من المفردات كما هو متوهم في المتكلمين فلم يتوقف تصور الانطلاق بهذا الوجه على تصور الزمان الذي هو متصل عند الحكماء فافهم قوله لئلا ينتقض التصريح بالانتقالات الفكرية التي هي وجه الانتقال من ان الخروج بالمعنى الاول متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدرج هذا المعنى الاول لادخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه الاتصال وهما انتقالات في آتات متعاقبة توسط بين كل اثنين منها زمان يلحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطل حتى يجعلها آلات لتجسيدها قال الشيخ في الفصل الثالث من اولي برهان الشفاء الفكري هو الذي يكون نبوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تحرك النفس الى طرف الاخر على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا يزال ان يستفرض الامور المناسبة الى ان يحدها وسط انتهى والوجه الذي ذكره في اكتساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم فني وفكري انما يحصل بعلم قبسوق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم سمع او مقبول ويجب ان يكون ذلك القول معلوما او لا يجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون علما بالمطل ان لم يكن فبالقوة اما التصديق في تقدم معلومات ثلثة احدا تصور المطل وان لم يعيد بل بعد والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في الترتيب والثالث تصديق القول الذي يتقدم عليه في الترتيب فبقية هذه الثلثة تصديق بالمطل فلا بد من مقدمته او مقدمات يحصل العلم بها من وجهين من جهة التصور او لا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصور فيجب ان يتقدمه تصور اخر الحد او الرسم لا غير هذا الكلام مع حذف بعض وهو صريح في ان في الفكر لا بد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطل او لا ثم ينتقل منها اليه في هذا الزمان الذي يلحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للاتصال فيه انما الانتقال الى المطل بعد ان يعلم النفس ان يناسب المطل فيجعله حدا او وسط ويحصل القياس المولف من مقدمتين ويتوقف منه الى المطل التصديق او يحلله جزوا من حده او رسمه ان كان المطل التصور في فني كلامه ان هذا النص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف مقدمات الجاهلير فانه يفهم من تفسيرهم له بالحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس او بابعد الحركتين فقط ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة الكيف بناء على ما يقع في العلوم الحاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب الحق الدواني ومحاورة الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما يسمي من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في كل آن من آتات زمان الحركة فزمنها لم يكن هذا الفرد من قبل ولا يكون بعد بان يكون تلك الافراد بالقوة القرينية من الفعل بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة في نفس المتحرك بغير مخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا يبين ان يكون متعديا حتى يمكن فيه فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بغير التدرج المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة فلا يمين وجود امر متدرج يتصور فيه افراد لا متناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما ينطق به كلام الشيخ ليست بخير متناهية ومعد ذلك موجودة بالفعل فاتفق شرط وجود الحركة احدها كون تلك الافراد لا متناهية وثانيها كونها

بأنه لا يجوز التوقف على تقدير الاول ان يتصور ذلك خلاف القوة وعلى التقدير الثاني ليس بينهما امر واحد باق متجدد والافضل فليكن القول بتحقيق
الحركة في الفكر سبيل مما قاله الشيخ هو الحق في هذا المقام والعلم عند الملك الغلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة
والتزمان في الجواب هو الحق والوجه الذي يري في الحركة التكميلية بالعرض المتصل بالاقصال مافيه والوجه الذي يري من الزمان
الالتصاف بتدرج بالذات فان هذا هو عين التوقف في معرفة احداهما على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من يدعيهما تنجزا او قسما
ان كل واحد منهما انهما غير قاسمي بحركة واحدة كسوي زمانا وهذا القدر من المعرفة يدعي الاحتياج فيه الى برهان ولا يتوقف على
معرفة الآخر فلا يكون بينهما دور قوله ورد ذلك بان يتجدد الزمان في هذا الزمان فيستمرح لما علمت من منع لزوم اطلاق التسمية
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تحلل المتناهي بين اجزاء التدرج والاتصال انما ثبت بدليل لا يحتمل
اثبات الاتصال الحسي بما قوله فلا لول ان قيل انما قال في الاول لول دون فاصول شارة الى انه يمكن تصحيح مقال البعض بالتحلل
عليه بان الوجه الذي يري في تصور الزمان به هو الامتداد الغير القار وهو المتأخر وفي تصرف الحركة ولا يتوقف تصورهما على تصور
والمعتبر في تجديد الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة بالاتصال مسا في هذا دور قوله ثم اعلم ان الحركة يطلق على معنيين الخ
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولهم في اطلاقها على هذا المعنيين بالاشتراك اللفظي
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والبيان فالاول ما اختاره كشارح المواقف وتجه جماعة من المتأخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك
مفهومه فالحركة كما معنى واحد وهو المذكور في قوله فلو ان التوسيطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في هذا ان اطلاق لفظ الحركة
على التوسيط بحسب الحقيقة وفي الكمال الاول لما بالقوة بما هو كذا في التصريف لما حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي
بالجبر ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي يوجد في التحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم
عليه جزاء بالمعنى الحقيقة فاطلاق الحركة على التوسيطية يكون حقيقة وعلى القطعية مجازا ونسب عليه ما قال الشيخ في الشفا وبعثنا
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتجه ثانيا في حيث جعل في التوسيطية وقال فذلك كما رسموه بانها كمال اول الخ
ويبلغ انما رضى استاذنا باقر المحققين في كتيبه كما يظهر من تقيدها فانهم قوله وهو حقيقة واحدة شفهية الخ فيه رد على ما قيل في
هذا المقام من ان الحركة التوسيطية عبارة عن كون مطلق بين الابد والموتى وهو كذا في تحقيق افراد التي هي الاكوان الخ فاصح بالنسبة
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه لا يصدق على كل كون في ذلك كذا في قوله قبل والابدية
والالان لا يستقر المستلزم للسكون وحاصله ان الزمان لا ينفك قطعا ان المتحرك في زمان التحرك بعد ما فارق السكون ولم يزل
الى المنتهى أي فيما بينهما حالة شخصية يمكن له في حال السكون كسبب ثابته لشي كل حد من حدود المسافة يكون المتحرك بها في
كل آن يفرض بعد المفاصلة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقول القائل باطل لما استوفيت
ان لا يكون المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسيطية عبارة عن كون المطلق لم يوجد في الشفا وهو مخالفة لشرعنا
الحكام والاضاهي منصرفه منصفية والحركة التوسيطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل لم ينعكس الالان

التي كانت متناهية السكون في البين ان كان بين كل كونه من زمان فاصل فيقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسيطية عبارة
 عن كونها مطلقة ولا عينية بل هي حالة بسيطة مستمرة قدام المتحرك في التحرك ليس فيها تغير اصلا وانما يتغير حدودها بسبب السيلان الغير
 والامتياز غير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث
 ان فرض في المسافة انما هو اختلاف نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء والى تلك الأقسام تلك المراتب في نفسه البتة وكذا
 انما يجب انما فيه كما انما يجب في الحركة القطعية اذ لا نسبة بين المعنى الى المسافة بالاطباق ولا وجوده في الزمان ايضا لا كسبل هو كما يوجد
 بعينه في مسافة ما و زمان يقطع فيه المتحرك تلك المسافة كك هو بعينه توجد في غير الفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل
 حد يفرض في المسافة وكل ان يفرض في الزمان فانه وان كان لا يلد وجوده في الحالة من مسافة و زمان ممتدين على الاتصال و
 لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيها اذ ليس نه كل ما لا يوجد الا مع شئ لا يوجد الا فيه فملك الحالة قارة في ذاتها غير قارة بحسب
 نسبتها الى تلك الحدود والمفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة كك تلك الاكوان ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قبل
 ان هذا المعنى من الحركة في صرافة القوة ونحوه الفعل فحليتها باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان
 الذاتية اذ هي مهيبة يكون تحصيلها باعتبارها ووافاة المسافة فيكون المعنى في كل حد يحصل من غير التحصيل في حد آخر فيكون فعليتها
 الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحفيلات ولا بل كون هذه الحالة عارضة للمتحر كعين كونه بين المبدؤ والمنتهى سمي هذا القسم
 الحركة توسيطية هذا تحقيق ما ذكره الشواهد الضرورية في وجود هذا المعنى من الحركة في الاعيان وقديمون عليها بما ذكرناه وان فرض عليه
 اما اول افلان القدر المسلم انه تصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في ان لم يكن فيه قبل
 ولا يكون بعد وهذا الكون لا شبهته في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحققها في الخارج بنفسها لحوال ان يكون موجودا بان
 يتصور من المتحرك حين موافاة حدود المسافة وما ذكرناه في القبة لا يفيد لحوال ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية او الفرد والتدريج
 الموجودان في الزمان وكل خبر منهما في كل خبر منه ولا يكون الا كون الخصوصة حدود القطعية وهذا الفرد والتدريج في كل ان على سبيل
 التوهم فالجالة المستحقة في الزمان واحد منهما والمتحققة في الان الحدود المتوهمه فيها وما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية
 لوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فسلم ان اراد القطعية بالتصالحا وان اراد الحدود والمفروضة فيه فلا وجود هذه الحدود في
 الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها
 في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسيطية واما ثانيا فلان القدر الضروري في اثنا الحركة هي الكيفية المنتهية للمتحرك
 مع السيلان في المسافة فالتوسيطية لا تجلوا اما ان يكون نفس تلك الكيفية التيلية او نفس سيلانها او مجموعهما على الثاني لم يكن امر
 ثابتا وايضا قد اذعنتم التوسيطية موجودة في كل آن من انا زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون عينه
 وعلى الاول يلزم ان يوجد التوسيطية قبل الحركة في حال السكون لان السيل يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق
 في الجوز اذ ارسل الى السفلى فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسيطية ليست موجودة في تلك الحالة ايضا الميل بحسب

السیلان منشأ الانتزاع موافاة حدود المسافة وليس كما لا اولها هو بالقوة والتوسطية عندكم كلك وعلى الثالث فمن عدم قيام
السیلان شخصه في حدود المسافة والزمان يلزم عدم قيام التوسطية فيها ايضا مع انها باقية فيها وادعاء حالة اخرى سوى السيل
ان كان بالبرهان فليقم حتى تكلم فيه وان كان بالسببية فهو في معرض النقصا وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة في انها غير قارة بحسب الاستزاع
فمنشأ انتزاعها لا يكون انتزاعا كالجسم والسيل الثابت للمتحرك حين السكون المحركة معا فتعين ان يكون امر آخر قارة فلا يخلو اما ان لا يتبع
اخره في الوجود اصلا كالقطعية وما ينطبق عليها وذلك باطل لان الانتزاع لو وجد في الآن والانتزاع في الآن يقتضي ان يكون منشأه
موجودا في الآن ايضا او يتبعه ولكن يكون غير قارة بحسب السيلان بان يوجد في الزمان بحسب السيلان وفي الآن بنفس الذات وهذا الامر
هو المرد من الحركة التوسطية وهذا ما يتم لو كان هذا الامر القارة بذاته الغير القارة سيلان امر اسوس الكيفية الميلية وهو ممنوع بل الموجود في هذه الكيفية
وهي منشأ انتزاع موافاة الحدود بحسب سيلانها فكل من سميت توسطية فلا يصح انها لا توجد قبل الحركة ولكن السيلان في اليد منها
شي آخر في الحركة التوسطية الا ان يقال ان التوسطية عبارة عن السيلان الشخصي القائم بالمتحرك بحيث يتبدل على ان يكون كل من التقدير القيد
خارجين معبرين في المحاط كالشخص في ظاهر السيلان بهذه الخشبة لا يوجد في زمان السكون ان يوجد مطلقا فلا يلزم وجود التوسطية حال
السكون من وجود المطلق فيه لانها ليست عبارة عن المطلق بل هي الخشبة المذكورة وهذا وان كان توجيها دقيقا ولكن يلزم على هذا
ان يكون التوسطية من قوله الكيف كالميل وهو خلاف ما صرحوا به من كونها من قوله الانفعال على ما سيجي وايضا السيلان بحسب
السیلان لا يوجد في الآن والتوسطية يوجد فيه لان وجوده في الزمان كاف للانتزاع موافاة على لوجه المذكور وهذا القدر يكفي في قائل
قوله بخلاف حدی الطرفين الترخ هذا ما خود من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال لا محذور من الطرفين انتهى وذلك لانه لو كان من الحدود
السابقة لصدق على المتحرك في هذا الحد انه كان في ذلك الحد وان كان من الحدود واللاحقة لصدق عليه فيه انه سيكون في ذلك الحد
قوله انه حدود بالقوة التي هي ان التوسطية ومن كانت واحدة بالشخص لكن في وحدتها اجماع باعتبار الحدود والمفردة في المسافة
وتعين باعتبار نفس المسافة المحدودة في هذه الجهة كانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقيقة للمسافة ولو اسطفا ينسب
الى تلك الحدا المستمرة المنسوبة بالوقوع في كل ان في حد هذا قوله وجودين صرافة القوة ومخصوصة الفصل الترخ هذه العبارة الواردة
تارة في هذا المقام وتارة في مقام الميول وقد عرفت معناها في المقام الثاني وطاير ان لاضافة ههنا من قيل انها قوة الصفة الى
الموصوف كما في جبر قطعة الخشبة انها قوة صرفة فعل محصل ما كونها قوة في النسبة الى الحدود وما كونها فعلا في النظر الى الذات كما عرفت
قوله فذلك يسمونها بانها كمال اول لها بالقوة الترخ الظاهر من مقال الشان ان هذا الرسم للحركة التوسطية وقد اخذ ذلك من قول الشيخ في
الشفاء ويعد بيان معنى الحركة التوسطية وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول اما اذا قطع ذلك المحصول هو الكمال الثاني والمشهور ان هذا
المعصوف عند المعنى الاول للحركة مطلقا اختارنا على ما عرفت في القواعد والالزام الدور والتفصيل تحكم لانه يصدق على القطعية
ايضا لانه افضل وكما ان لها هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول في المقصود هو الكمال الثاني الحاصل بها فهي بالنسبة اليه كمال اول
فان قلت الكمال ما يكون بالفعل فانما في الاعيان والقطعية ليست قارة الوجود في الآن قلت التوسطية والقطعية في عدم الوجود

في الآن بيان فمما وجه التحصيل وفيه بافية والحق ان الكمال ما كان حاصلًا بالفعل من غير انتظار بمعنى ان يوجد تجاوزه دون بعضه مع توقع بعض آخر وليس هذا الاسان للتوسطية دون القطعية ثم ان الحركة كمال من جهة انها فعل ياترأها قوة فان الشيء قد يكون متحركًا بالقوة وقد يكون متحركًا بالفعل فالحركة بالفعل كمال لما فيه مشترك لسائر الكمالات في ذلك وتحتها في ان سائر الكمالات اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل والتمظهر الى شيء آخر بالقوة يتم بغيره والمتحرك اذا صار متحركًا بالفعل فمظهر ان بعد ما يكون متحركًا بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي بها يتحرك ويوجد فيها شيء آخر بالقوة سواء كونه متحركًا وهو ما يطيل به الحركة والا لكان حاله قبل الحركة ولجده على السوية فقد كان هذا الامر قبل الحركة في حال السكون في القوة المطلقة بل كان ذاتين احدهما على هذا الامر والاخر على التوجه اليه ثم حصل له في حال التحرك الكمال في التوجه وقد بقي بعد بالقوة في ذلك الشيء الذي هو المقصود ولكن الاول ايضا لم يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتة ولذلك كانت الحركة هي الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر كمال السانية او فرسية لا يتعلق بذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ياتي في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل فالحركة كمال ولا لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قال الشيخ في الشفاء في تحقيق هذا التعريف ولا يخفى عليك انه ان كان تعريفًا حقيقيا فلا يجوز ان لا يمتد هذا الكمال اخفى من معرفة الحركة فيكون تعريفًا بالاضحى ولان كان لفظيا كما فيهم من كلام بعض المتأخرين وقد مر الياء اليه لكان له وجه صحيح ولكن لا وجه لا يشاره على هذا التقدير على تعريفات القدماء لانها ان كانت لفظية ايضا صحيحة كما عرفت فلا تغفل قوله وهو امر متصل منطبق على المسافة الخ فيه تقرر على ما ذهب اليه البعض من ان هذا القسم من الحركة اخفى القطعية عبارة عن الكون موجودة في الخيال السبب سبلان المتوسط بان يحصل في الخيال كون على حد ثم عقبة كون على حد آخر وهكذا يحصل بذلك امر متد منطبق على المسافة كما يشاهد في العطرة النارية والشعلة الجواله خط مستقيم ومستقيم باعتبار تبدل كواها على الا بحيث لا يبرول صورة الاولى من المدة وكحصل صورة الثانية فتجوز ان يهنا امر متد واحد مع انه ليس في الواقع كسبلان هذا التوهم خلاف الواقع بل يهنا امر متصل واحد منطبق على المسافة المتصلة يحصل من سبلان المتوسطية على حدود المسافة تدريجيا فهو امر غير قابل الاتصال لان احدهما من جهة الزمان والاخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمه كان منطبقا على الزمان المتوسطية فان وجودها ان كان في الزمان ايضا ولكن لا على وجه الانطباق ليس وجودها الا في مجموع الزمان لان في جزء واحد منه كالاولى وهذا الامر هو المسمى بالحركة القطعية بما يقطع المتحرك المسافة بها واما الوجود اخيرا بما على التدرج فكانها مشققة لبعضها البعض وان كانت متصلة موجودة في مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطية كانها فاعلة الخ فيه إشارة الى انها ليست فاعلة للقطعية بحسب الحقيقة بل الفاعل لها في الحقيقة اما الطبيعية او النفس والتوسطية انما هي شرط لخصوصها المألوفة انها يحصل من سبلانها على المسافة فالمحكم لها عليها انما هو على سبيل تخيل التوهم ولذلك اردوا كلمة كان الدالة على خلاف الظاهر المنساق الى الذهن قوله مثال ذلك النقطة المنقطعة الخ فيه إشارة الى ان النقطة منها فاعلة للخط كالوحدة للعدد

ومنها قايمة بها فخطا فالقائمة هي النقطة المنتقلة كرس الخروط المحرور على السطح المستوي فانه يرسم كمنته وسيلانه على السطح المذكور خطا
 ثم يرسم في هذا الخط نقطتين متوحدتين علىهما فاعلة او اجزائهما على قايمة يوصل بينهما بالاجزاء المتوحدتين فيه فالقائمة غير المتوحدتين و
 فيقال ان التمثيل انما يصح لو كانت التوسيط موجودة في الخارج كالنقطة הראسة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت اعلم انه لا
 في التمثيل كون المثل مثل المثال من كل وجه بل المناسبة الخاصة كافيته وبها اذا تعرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار اعتبارها كمنته
 الخط فلو كانت التوسيط حالة ذهنية ايضا ومع ذلك تخيل جسمها بسيلانها الامر منه ثم المثال ايضا لا يجب في التمثيل ثبوت
 الوجود في الواقع بل يتم الادعاء بوجودها في الخارج فتبين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فانهم قولهم لا لا السبيل
 التي هو السبيل عليه كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلاثة كك في الزمان ايضا تلك الامور فيه من مصل منطبق على
 المتصل من الحركة اعني القطعية وان سبيل يرسم بسيلانه الزمان المستقيم في الخيال منطبق على الحركة التوسيطية وكانت مفروضة فيه
 كالحمد وفي المسافة ويسمى آتات محققة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له ولما جازا المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان
 الثالث من الامور المفروضة لا الموجودة ولا يبطل اتصال الزمان والاول نظام الوجود ويشهد عليه الشواهد واما الامر الثاني اعني
 الآن السبيل فلم يسموا على وجوده دليلا واضحا ونجاة فاشتبهوا به في ذلك وجود الحركة التوسيطية فلا بد من انهما في الزمان منطبق
 عليهما وهو يعني خفا فان وجود التوسيط قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم بجذاتها من الزمان ولو ثبت فلا يلزم ان يوجد
 بازاء ما في الزمان ايضا امر كك ولا يجب انطباق التوسيط على الرضا حتى يحكم الحكم الانطباق لوجودها بازاءها في الزمان هذا هو القدر
 على نظرتي الآخرين الخ هذا ادعاء محض لم يتم عليه دليل بعد بل انطباق الحركة التوسيطية على شيء بازاءه من الزمان ممنوع
 قوله فاذن انما يكون معه من القطع الخ كل ذلك ادعاء محض لا بد عليه من شاهد يقنع الساطر قوله واعلم ان المتحرك من حيث
 انه متحرك الخ قد اختلف بذلك المس في طبيعيات الشفا في بيان صحة ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين تحصل له
 من هذا الاتصال بالحركة امر متدني ينطبق على تلك المسافة في مجموع ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كان امر متدني كامتداد المسافة والوقت
 ومن قطع كل حد من الحدود المفروضة في المسافة في الآتات المفروضة في الزمان كالحمد ونفسه بالاعتبار الاول ولما
 متوسط بين السبيل المنتهي البسيط كالحركة التوسيطية باق في مجموع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو هذا الاعتبار
 كانه فاعل الامر المستند اعني الاعتبار الاول ان هذه الاعتبار للحركة بالذات وللزمان هو المتحرك بالعرض ومن مهن
 ظهر لك ان ما ينساق الى احضار الامر من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتمايزة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها
 حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عدا سميت تحركا ليس بشيء فان التحرك صفة
 للمتحرك وانتساب الحركة اليه لهما وان يلزم في الوجود وكذا التحريك صفة التحرك للحركة ونسبة الحركة الى التحرك صفة لهما لا
 وعلى هذا فكان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة نسبة اليها فلم يكن التحرك هو الحركة بالوضع ولكل تحرك هو التحرك في
 الموضوع كذا انهم من الشفا فاحفظه قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة الخ اعلم ان التقابل على ما سيجي في الالهييات

اربع اشخاص المتضائفت والتضاد والعدم والملكية والسلب ولايجاب وطاير متقا الاول والرابع في الحركة والسكون اما
الاول فلما يستدعي ان يكون لثقل كل من المتقابلين به القياس الى الآخر وان لا يوجد احدهما بدون الآخر من المبدئيات
انتفاء ذلك في الحركة والسكون والاضاها يوجدان في الخارج كما هو التحقيق والمتضايفان لا يكونان لكلاهما ان يكونا مشهورين
والمتضائفت فيهما بين وصفتها لا اتهما ومهنا الكلام في ذات الحركة والسكون واما الثاني فلما يقتضي ان لا يتجاوب شي
منهما لئلا يلزم ارتفاع التقيضين ومهنا المعدومات والمفارقات لا يتصفان بشي منهما فقد تحقق الواسطة المتضايفة
لهذا النحو من المتقابل لثقل الاحتمال محصور في الثاني والثالث ووجب الشرح في طبيعيات الشفا ووجه المص الى انتفاء
الاضاها الى الحق عمدها في الثالث ولذلك فسر المص السكون بعدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ولذي ذكره الشرح في وجه انتفاء الثاني
حاصله ان المتقابلين يكونان حداهما متقابلين بهذا التقابل ايضا فالحركة اذا
كان كمالا او لا لما هو بالقوة من جهة ما بالقوة فكان السكون المقابل لهاما كمالا لثانيا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او كمالا
او لا لما هو بالفعل من جهة ما هو بالفعل والاول يوجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون بالقياس اليها كمالا لثانيا ولما يجب
ان يتقدم كل سكون حركة كما لا يخفى والثاني ان يتاخر السكون كمال حتى يكون بالقياس اليه كمالا ولا وهذا ايضا لا يجب فان
السالكين بما هو ساكن لا يستدعي كما لا يحتمل يتاخران سكوتة ولو لم يأت شي من لفظه الاول والثاني في حدى الحركة والسكون
لما حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا تغيير آخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان تاتي بمقابل الكمال كان هو القوة
فيلزم ان يلحق السكون حينئذ بالعدميات هفت فتبين ان السكون حده المعنى العدمي وهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك
والحركة حدها معني وجودي وهو ما قد عرفت فيهما تقابل لعدم والملكية ولا يخفى على الفطن ان لما به بالحكمة ان هذا الكلام فاسد اما او
فلانه انما يتم لو كان ما ذكره تعريف الحركة والسكون حداهما هو في معرض الخفاء بل الظاهر ان بل ما ذكره في تعريفهما رسومهما
فاطلاق الحد عليهما بالبحر بمعنى مطلق المعرف والاقتران ان سلم في الحدود لاني الرسوم ايضا واما ثانيا فلان التضاد والمص
انما هو بين والى الحركة والسكون لا بين مفهوميهما حينئذ فيجوز ان يكون حقيقة كل منهما امر البسيط وجوديا لا يستلزم ثقل كلا حدتهما لا آخر
فيحصل التضاد بين حقيقتيهما ولا يستلزم ذلك التضاد في عوارضهما التي جعلت معروفة لهما بل يجوز ان يكون لهما اول واحد منهما عوارض
ولو ازم سلسله لا يكون التضاد فيها اصلا واما ثانيا فلانه يمكن ان يعرف السكون بحفظ النسبة او باستقرار المتحرك فيما فيه الحركة
او اكثر من ان اوجبت يكون فيه قبله وبعده الى غير ذلك ويجعل هذا معا بل الحركة بان يعرف بالخروج المذكور او بالكمال
او بالوجود فيما فيه تدريجا او على وجه يصدق عليه حين كونه في حدانه لم يكن فيه قبل ولا يكون له فيكونان مفهومين ووجوديين
بينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا بالانها واليقا ان التدريج والاستمرار وغير ذلك من القعود متوقفت معرفتها على الزمان
الماخوذ في تعريف الحركة فيلزم ان يكون احد المتضادين ماخوذا في تعريف الآخر فيه ما قد عرفت من ان هذه التعريفات
لفظية لقصد بها بيان مفهوم اللفظ فقط لا حقيقة حتى يلزم من اخذ احد المتضادين في تعريف الآخر الاستحالة ولما راي ان هذا

الاول

وجود السكون سبيل اتصال الحركة فالصحيح في هذا الآن قد غلب على الحركة والسكون معا قوله ويلزم بازائه جزئية من المسافة المتحركة
 وهو ممنوع لجزاؤه ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في مسافته حذرها لاجزاء بل لا مركك على ما عرفت من ان الكائنات المنفردة في الزمان
 حدودها لاجزاء المنفردة فيه ولكل ما يحتاج ويراد في المسافة ايضا حدودا وبمايات للاجزاء المنفردة فيه لاجزاء حتى يلزم التركيب من
 الاجزاء التي لا تجزئ قوله غير متانفة منها لاجزاء الغير المنقسم من الحركة كاشقة بقوله متصلة فيكون المراد من الاتصال عدم
 التالف من الاجزاء الغير المتجزئة ولا يكون الاتصال بالمسافة علة له فلا يرد عليه بان للارزاق حكم التعلق استعمال المسافة على امور
 غير منقسمة ولكن لا يلزم منه كذا من الامور الغير المنقسمة لجزاؤه ان يكون هي حدودها لا يتوجه اصلا ولكن يرد منها شيء آخر وهو
 ان المراد من الاتصال بالحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافي في تملك السكون في لآلئ تحتمل السكون الزماني بنا فيه التبعة ولم يلزم واذن
 فالاولى في تقدير لا يرد ان يقول ليس في الآلئ الغير من حركته ولا سكونها لانها زمانية عندكم فيلزم خلو الموضوع عنها وهو خلاف
 ما ادعيتكم به قوله فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن الحاصل الجواب ان المتع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون
 عنها والجسم في الآن ليس قابلا لها لكونها زائنين فالأمر خلوها عنهما في الآن صلا قوله لا يقد اذ يمكن الجسم الخ هذا يرد على
 الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاختلاف لعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن
 الموضوع القابل لها والجسم لا يشبهه في انه موضوع قابل للحركة التبعة وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم
 ارتفاع التقيض لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو يفيض لها وقد فرضنا اتفاقا والحركة وعدمها عن الجسم في الآن ويلزم
 ارتفاع التقيض فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والتقيض للحركة سلبا سلبا بسيطا قلت السكون في ذلك
 عدم الملكة فارفعه يكون بالارتفاع الصلوح وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون
 متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الارتفاع التقيضين قوله في الجواب عن الاول الخ حاصله على تحقيق مقصود ان اللازم من
 رفع الحركة في الآن هو تحقق تقيضا فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه في تقيضا ان يكون في الآن طرفا لوجوده
 والتحقق منها هو سلب شيء توجب هذا الشيء في الآن قوله وعن الثاني بانه لا يلزم الخ حاصله ان يستحيل هو ارتفاع التقيض
 في نفس الامر وهو واسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعها في الآن ارتفاعها في نفس الامر الذي هو الحال فاللازم غير مستحيل و
 المستحيل غير لازم واليه اشارت بقوله في الحاصل فنقول انه لا يقع شيء منها الخ فما قيل انه غير محصل اما بختار الشق الثاني و
 نقول اذ لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لم ارتفاع التقيضين في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان
 القدر الضرورة هو استحالة ارتفاع التقيضين في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع الصفات الآن او ان
 بها في هذا الطرف لا انتفاء الصلوح لعدم التلبس بما يتعلق بالحركة كالزمان وما فيه الحركة فحاصل مقال اشار ارجع الى ما قبل الجواب
 به هذا القابل ولذلك جعل التقيضين في خواشيه حاصل الكلام ثم ونا الرجل في لفظ مقال كذا وحصل ما ذكره المحقق في تحقيق
 في توضح مقال تقديره لا يخفى بعده عند الخداع المهمة وان لم يكن في زعم المتفكر الذين ليس لهم في العلوم مهابدة فيه فساد

فقال قولهم ان السكون في العلم انهم انهم الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المقبول في اخذ
 النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب الثابت في العدم في نقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي
 الحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فاعني الثاني اجعل من الاول فالحركة في المكان
 يكون اجزاء من اللاسكون لانها اجزاء من مساوية وهي الحركة المطلقة فانهم قولهم ان اغتبطر بالانصاف الخ هي انهم ان
 اجزاءها ان يوجد الانصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيها وقولهم في الآن ولا يشتهر في ان الاول اعم من الثاني ضرورة
 ان الانصاف لا يستلزم الوقوع والوقوع يستلزم الانصاف التامة قولهم فلا بد ان يكون مرثانيا الخ هذا بناء على ان محل الحركة
 لا بد من ان يكون امر شخصيا باقيا لشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقياها لا يتصور الا بمحل باق يشخصه ضرورة
 ان الشخص المحل يتشخص المحل فلو تبدل المحل حين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا
 من الحركة في شيء هذا قولهم فيحيبان يكون الحركة موجودة في كل مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل
 من وجه وبالقوة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقوة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة
 يتحرك ان يتحرك في اجزاء اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيره وكذا يجوز
 ان يتحرك الحيوان حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات لا استعدادية مع انه تلبس شي منها مركبا
 من الخبزتين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او
 ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يدفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجدوب الخ كالحديدة التي جذها المقاطيس مثلا
 قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عن الخ الظهور مع بل القدر الظاهر هو ان الامر الخارج في القوى المذكورة مدخل
 واما انه فاعل الحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والحادث من المصنات له قوله لا حاجة بحركته
 حسب الخ فيه اشارة الى ان الامر من الحلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا لك ومعنى الموتر الحقيقي مللا يحتاج في تأثيره الى مرجح
 عنه شرطه كان او معد افلا يتوجب ما يوردهما من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضيه كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسمية
 عليه تامة للحركة وبطلان لازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرطه لها واما الشرط في جسم دون جسم فتشترك الاول والثاني
 وذلك لان مقصود المصير هو في العلمية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلمية مطلقة ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام
 باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علمه تامة او مرجحة للحركة لا استواء نسبتها الى جميع افرادها فما يقتضيه لقيت في الافراد على السواء
 فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحرك الخ عكس تحريكه الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا
 بذاته لنتحرك جميع الاجسام لاشتهر كما في الجسمية مع سكون البعض وهو المارض وثانيها انه لو كان متحركا بنفسه الجسمية لنتحرك
 والماويح سكونه والثاني باطل فالقوة مثله وكلاهما تنبئان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت فيه قوله لسكون البعض
 الخ على ما ذهب اليه الحق من المشايخ والافانكا فافهم فالوفاها متحركة واليه ذهب الفاضل في فهمه هو ان يكون

في المتبعض بان يقال كذا سائر في ممنوع لمجرد ان يكون في الخارج متحركة كما قد قيل في البرزخين المذكورة في موضع في الشبهة سائر قوله وكان
الجسم جنسا للأنواع الخمسة التي هي اجزؤه بطبيعته لانه مشترك في الخصائص كلها في الخارج فلو كان كل
جنس كما امرت بالاشارة اليه فتذكره قوله فلذلك ان يقول ان هذا البرهان يتوقف على تقرير النقض ان الفصل خاصته للجنس كما
ان الجنس عرض عام له كما تقر في موضعه وحسينه فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من خواص الجسم تجري في غيره في اقتران
الذي هو من خواصه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها اقتران البيان لكان كل نوع مائة او اكثر على ما
ذلك فعلم ان ذلك لعله خارج منها بجعل اللون بيانها ومحال الاستحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض
لا يتحقق بجنس لا عرض فيصوبها الى ما يلزم في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ما طبقنا له لانه لكان كل حيوان
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناظرا الى علة وهو محال والجواب هو منع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فلو
من غير شمول ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لکننا نقول فرق بين الجنس في المركبات التي هي اجزاء النقض المذكورة وتوضيح
الفصل ان الجنس في المميزات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالها في وجود الفصل الذي هو صورة عارضة فيحتاج في عروض
الفصل وقرانه الى علة ضرورة ان عروض المواضع باجماعها ممكن بالنظر الى ذاته الممكن يحتاج في وجوده الى علة فعرض اي
عارض كان يحتاج الى العلة القبية فالجسم قد يخرج خارجي للأنواع الوجودية في الخارج المركبة فيها يكون موجودا بالضرورة والفصل موجود
أخر متفرق من غير يحتاج في اقترانه الى علة خارجية واما المركبات الذهنية التي هي بسائط في الخارج كالبيان والساد وغيرهما من المميزات
البسيطة في الخارج فليس اجناسها موجودة بالفرد او الفصول موجودة ككل بل هما متحدان ذاتا وجودا فالذات فيهما واحدة هي عينها
جنس فصول نوعا بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من خواص الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الجاعل للوجود هو جاعل الجنس
والفصل ايضا بالحاجة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسيطة
الخارجية ممنوعة وتخصيصا بالمركبات الذهنية البسيطة في الخارج مسلم ولكن بالنقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يترتب من احتياجه
في اقتران الصورة الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسيطة الذهنية الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الوجود
فيهما واحد فاجعل كك خلاف الاول فان الموجودات متعددة فيشعدها لجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل يحتاج
لانما يتصور في البسيطة لجعل التحمل لاقبله وما قيل ان هذه التفريق لا يصلح لعملي الجواب فان النقض خارج بالنسبة الى المركبات الخارجية
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت الثبات بجلاء بذاتها لكان كل نبات سميلا وليس كذلك فكون الثبات بحاجة الى علة وهو
محال ليس شئ فان حاصل الجواب انه ان اورد النقض بالمركبات الخارجية فيلزم ان اجناسها في الانصاف بالفصول يحتاج الى
العلة والاستحالة ممنوعة وان اورد النقض بالمركبات الذهنية فقط فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة او ليس مبنيا في الخارج الاشياء
واحد فنقد في النقض عن راسه هذا قوله وذلك لان حسيته جسم مثلاً الخ قالوا لان الجسم اعتبارات ثلث احدها ان يوجد بانه جوهرا او
طول وعرض عن مطلقا من غير ان يتعرض لبعضي آخر اذ لا عليه لو كان باغاليا الى الف وبهذا الاعتبار جنس وثانيهما ان يوجد بشرط

لا يخل فيه غير ذلك من الفهم المسمى آخر كون خارجا عنه متبعا اليه في هذا الاعتبار ما دونه وتام في الوجود مابين فيه لما ينضم اليه وكل ما ينضم
عنه من ثمة متبوع عليه الكركب وكذا حمل احداهما على الاخرى والاشارة ان يوجد تشبها ان يدخل فيه شيء وهو هذا الاعتبار نوع يحصل
وهو بالاعتبار الاول كمال على ما تنبأ من الافواع لوجود الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذي ينبغي فيتحقق شرط الحمل
فما يقم ان حمل الاعتبارين في الوجود والحققة بشئ علمية باعتبار اخره بلا شرط شي مما لا معنى له او ان تغاير في الاعتبار فقط وهو
لا يرفع التباين الذي كلام حال عن التحصيل فان تغاير الاعتبارات بتغاير الاحكام وسما اذا كان احد الاعتبارات كاشفا
عن الابهام والاخر عن التعيين وهذا القدر يكفي لفهم الحمل فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى وزيادة التفصيل في هذا المقام طلب
من شرحنا لتذكير المميزان ومعارض العلوم ومهنا بهذا القدر كفاية قوله من المجاورة الى الحيوانية كالاتصال من النطفة التي هي
جاء الى الحيوانية فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفية حصول صورة اخرى وهي صورة الحيوان قوله ولعلنا تيم الى الحيوانية الخ
فان الجسم قبل ان يتصل بالنفس به كان فيه صورة نباتية فقط وبعد تعلقها قد صار حيوانا فالصورة تبدلت مع بقا الجسمية وهذا انما يتصور
النفس الباقى عند فضاء النفس الحيوانية وهو خلاف مصرحاتهم فانه يعلم من تصريحاتهم ان في الحيوان نفسا نباتية ونفسا حيوانية وفي الانسان
معها نفس ناطقة وعلى هذا العبارة الصحيحة في هذا المقام من النباتية الى الحيوانية الى المجاورة والاول كما في صورة قطع الشجر الناعم
والثاني كما في صورة موت الحيوان هذا قوله ولما للوئية مثلا فلا يمكن ان تقرر لها ذات الخ فيه اشارته الى ما مر من تحلو الجنس والفصل في النوع
في البسائط الخارجية ذاتا وجودا حتى لا يحتاج في عرض الفصول للاجاسل الى علته وما قيل ان على تقدير هذا الاتحاد ما معنى الحس
الفصل وعلى تقدير التغاير فلا وجه لعدم الاحتياج الى العلة كلام حال عن التحصيل فان الاتحاد في الخارج واعتبار الجسمية والتفصيلية
انما هو في العقل بمعنى ان مهنا شئ واحد هو النوع ثم العقل يضرب من التحليل يتبرع معنى عاينا وتسمية جنسا ومعنى خاصا وتسمية فصلا او لم
كربا منها وتسمية نوعا وانما في الخارج فليس الاشئ واحد فليس فيه جنس ولا افضل اصلا فلا يتصل قوله لافضل في الذهن فخط الخ
كما في الهيئات البسيطة في الخارج فان لها فصول في الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل في الهيئات البسيطة انما يتم لو لم يكن
بين التركيب الذهني والخارجي ملازمة وعلى تقدير التلازم على ما هو المشهور في هذا الاطلاق كلاما كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله
واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من الاجسام الخ فاصلا لو كان جسم متحركا بنفسه كونه جسيما لا اعتبارا من زايدها امكن تصور من غيره
يسد جيبا للطلان كحركة فان مقتضى ذات الشئ لا يتفك عنه والثاني باطل فاننا نقدر على تجويز مصدر الحركة مقتضى للسكون تجويزا صحيحا
مطابقا لواقع فالقدم مثله وباقه لا يرد ما قيل ان هذا البيان لا يتقوى كون الجسمية علة فاعلية تشبها من الشرط لم توجد هذا الشرط في
جسم فلم يتحرك لان عزمها هو فشي كون الجسم علة تامة للحركة او مرجعا تاما لها لا مطلقا فاعلية فهذا الاحتمال لا يفسر كما مرر الاشارة اليه
فلا يتصل قوله والثاني وجوب الترجيح بلا مرجح الخ لاستواء النسب الى جميع الجهات فما باله يوجه الى جهة دون اخرى وفيه انه يجوز ان يكون
الجسمية مقتضية للحركة الى بعض الجهات دون بعض فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب ان هذا فيما له شعور وارادة وانما في نفس الجسمية
الحالية عنها فلا بد اقوله اما اوله لعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقص ان هذا الوجه من البيان ان تم كما يدل على عدم كون

الجسم عليه الحركة بنفسه كبدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء وانت تعلم نعم ان قالوا يكون
 الطبيعة على ما تارة الحركة الطبيعية او على ما تارة الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء وانت تعلم نعم ان قالوا يكون
 الان هذا البرهان انما يبطل الحجة العامة او الموجبة لا مطلقا كما عرفت فافهم قوله بل لا اولى له ايراد النسخ الا انهم اذا ارادوا ان ينسخوا ان ارادوا ان ينسخوا
 البيان لا يقضي بالمطابق الاولي ان يورده لمطلوب آخر فهو كذا ترس وان اراد انه واف بالمطابق لكن له اختصاصا اذ لا يطلب آخر وهو عدم كون الطبيعة
 على ما تارة الحركة فلا مشاقبة فيه فان البرهان بل لا يطلبين وقد اقيم منها على مطلوب وادى شناعة فيه قوله كما في الافلاك مثل النسخ اعلم ان
 حركات الافلاك اربعة فبقيت من اربعة النفس الفلكية فليكن فيها ان لا يخرج المطلوب كما له وطيب واما تخصيص شيئا فشيئا واما الطبيعة
 فهي قوس عديدة المشهور لا ينبغي بها الحركة الا التحصيل ما يمكن حصوله بتمامه والكلام من هنا في حركة الجسم بطبيعة لافي الحركة
 الارادية فالتشكيل بالافلاك ليس في موضعه قوله وعلى تقدير ان يكون النسخ والافلاك على تقدير ان يكون حاصل الا انفس
 وجوب السكون لمجاز ان يكون المطر هو الحركة وانما يلزم السكون اذا كان غير ما والمخلص من تحت الصلة على ما مر من ان
 اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبثق بمبدلها شعور واردة واما نفس الجسمية فاذا ليست
 ذات شعور واردة لا يكون تركيبا قايما ومطالب وادى واحدة في نفسها لا يقتضي الا المطلوب واحد قوله ويجوز فيه شوق بعد شوق
 النسخ هذا لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي الذات الجسمية وليس لها شعور واردة حتى يحدث فيه شوق بعد شوق وانما
 ذلك فيما له شعور واردة كما نفس في تلك مثلا قوله بالبرهان الثالث فهو ان الحركة النسخ قد تارة البرهان في المشهور بان المتحرك قابل
 للحركة فلو كان فاعلم انما ايضا يلزم كون الشيء الواحد قابلا وفاقلا معا وهو محال وادور عليه لا ماسا ما ولا يصح لطلان الثاني كما مر غير مرة
 واما ثانيا فلانه منقوض بالهتية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة والفاعلة فادوات تقريره وجبة لا يتوجه به ان لا يرد ان وحاصله
 ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستبحر لشروط التاثير ورفع الواقع ولا يشق في ان الفاعل بهذا المعنى مفيد لمفعول اعني الحركة فيما نحن فيه
 فلا يكون نفس القابل المستعد فانه لا يقتضي الاستعداد والفاعلية بالاستقلال يقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شيئا واحدا بالفعل بالقوة
 معا وهو محال ولا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له وهو منوع بل القبول منها بمعنى مطلق الاتصاف
 او الجسمية متصفت بالحركة وان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير فار الذات فلا باس بكونه مفيد لها والخصوصيات مستفادة
 منجملة للمادة واستفادتها فلا استحالته هذا قوله فهو منوع التاثير والتاثير في هذا الاختلاف على ما فهم من كلام الشافعي في الالهييات
 في فصل القوة والفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطيب ومتعالج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي هي الجسم
 راجعة اليها وانما موضوع الجنس من مختلف انتهى وهذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للمراض النفسانية وحينئذ فالمعالج
 والمستعمل واحد فالمراد القابلة لا يدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها متفازة للطبيعية والمعاملة
 فيها والمستعمل هي باعتبار كونها متفازة للمراض فالمراد من المعالج باعتبار كونها متفازة للمراض باعتبار كونها متفازة للمراض
 الالهييات اما ما دل او مردود قوله واعلم ان الحركة تتعلق بمورثة النسخ المراد من التعلق به نعم التروم والدخول في علل لوجوبها

المنتزعة سواء كانا بالقوة لها أو لا جزاءها من لوازم وجودها الخارجي والفاعل أو القاعل أو المساقفة من دوائل الوجود فتعبر
 احتياج الحركة إليها وعليه بناء الحلية والزمان انقياس من دوائل علمها الشخصية كما استعرف قوله في التحرك والتحريك في الحركة فلكونه
 عرضا فلا بد لها من موضوع قابل أو التحرك فلكونه ممكنة في ذاتها فلا بد لها من فاعل يخرجها من القوة إلى الفعل وأما السيد المنتزعي فلكونه
 خروجها من القوة إلى الفعل فلا بد من مركب من متبداً لهذا الخروج من آخر ينتهي إليه هو سواء كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحددة
 أو بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر إلى نفس تلك الحركة أو بالنظر إلى آخرها بالمعنى وقتية ولا يجوز اجتماعها بهذين الوجهين لأن
 ان تمجد بالذات بما في الحركة الوضعية وأما ما فيه الحركة وهو المساقفة وهي وان شاء استقاما في الأين ولكن المراد منها ما يعبر عنه بالثبته الباقية
 أعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول المفرد التدريجي وتبديل الأثر والتمسك في الزمان والآن ويكون طرف الحركة
 وأما الزمان فليقدر التدرج هذا فالوفا في هذا المقام قوله ولا النسب تقدم تقدم التقسيم الخ لعل وجهان أحدهما على قدم وجوده من المفرد
 فيما يعرض له من التقسيم باعتبار الفاعل أولى بالتقديم قوله لكن المقدم التقسيم الخ اتفاقاً من سبقه من رد سائر الفلسفة في طريق
 التعليم قوله فكان آخر الخ سابق ولا يخفى بان الصديق عليه أنه لم يكن في الآل السابق ولا يكون في اللاحق قوله فالحققة نوعية
 أو مستفيدة الخ ولم يخض للمغايرة الشخصية ما لا بد لها من الصفة والأريد منها بالتحديد النوعية أو ظهورها ومشابهتها في الحركات وأما الخفا في
 المذكورين وما عرض بها فقط قوله وقد عرفت أنها عبارة عن تغيير حال تلك المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فال
 مثلاً كحركة في الاستعداد أو الضعف والسواء الشخصية باق ومثاله في الحركة الذاتية غير وان حصل احتمال البعيد في الحركة الكيفية ولذا أساقف
 فيها قوله كيف وذات الأول في نفسها كانت ناقصة الخ الغاير في الذاتين بالشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤون إلى معان أخر بها بالنوع
 أيضاً حيث قالوا الخلفين بالشدة والضعف تحتها في نوعا والقول بان يذهب المعتقدان موضوع الحركة هي طبيعة السواد والتدرج
 إنما هو في اشتغالها ليس بشي فإن موضوع الحركة الواحدة لا بد من ان يكون لها اختصاصاً بآلية كية سمي فيها بعد انشاء الله تعالى قوله
 ولما بقي لاحد ان يقول الخ لعل هذا القائل زعم ان الشدة والضعف من أوصاف السواد وليست كاشفة عن الحصول المنوعة
 كما زعم المشاؤون فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته وإنما يتبدل في أوصافه ولا معنى لكون الحركة في السواد بخلافه موضوعاً
 للحركة في أوصافه المذكورة وعلى هذا قل ان يختار ان ينضم ليس لسواد ويمتنع استحالة حدوث صفة أخرى فان الاشتداد عند ليس إلا
 زيادة صفة أخرى هي الشدة ولكن هذا الزعم فاسد فان الحركة حينئذ إما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان
 أو في وصف آخر به منشاء لانتراجهما والاول ضروري للطلبان فالسواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشاء لانتراج
 الاشتداد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فهذا المنشأ إما ان يكون سواداً أو آخر غير السواد والاول يطالب ما سمي في كلامهم
 الثاني لتوجب ان لا يشتد السواد ضرورة ان حدوث كية لم يكن من قبيل السواد لا يوجب التشدد والضعف فيه البتة قوله قال ذلك
 ينضم اليه ان لم يكن هو والآخر حاصله ان ما ينضم إلى السواد ناقص لا يخلو إما ان يكون سواداً أو آخر وعلى الاول فيكون التشديد بموضوع
 السوادين فيلزم اجتماع سوادين متحدتين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو احتجاج الثقلين المنجمل وعلى الثاني

لما اشتد السواد في سواد ثنية بل حدثت فيه حكمة اخرى وانقلت اخر الشق الاول ولا يلزم احتياج المثليين فان المنضم الى السواد
 الاول ما هو احدث من هذا عندنا شديد والآخر ضعيف واما اعتبار ان بالنوع عند الشائين لا يتحصل من نوع واحد فقلت
 في كل سواد يكون مركبا من اضعف منه فاما ان ثبت السلسلة الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد تتركب مما قبله و
 يلزم الخلف ولو سلم هذا قل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا مشهورا
 بالاعتقاد ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الاستمرار لانا نقول فقد لا
 في صورة قيام المثليين بالآخر اظهر مما اذا كانا حاليين في محل واحد زمانا لمحدث وان كان مختلفا ولكن زمانا يتقاربا واحد حينئذ
 غير قلة الامان عن البديهيات قوله واتحاد الاثنين من السواد غير متصور لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد
 الاول باقيا ثم يحدث في الآخر ويتجدد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين امانا ان يكون مع كونها الاثنين فهو ظاهر البطلان وان كان
 مع رفع الاثنين فذلك اما باتفاقا مما تقدم وما اتحاد المعدولين لا يمنع له او باتفاقا واحدا منهما فيلزم اتحاد المعدولين بالموجود وهو
 افحش وايضا على الاول ثم يقع موضوع الحركة في شئ يوجب على الثاني لم يحدث حالة فلا حركة ايضا فافهم قوله وهو يثبت
 الخ المشارة الى الحركة في المقولة مسلوقة فاستر بما ذكره او يثبت في ما يثبت في الفهم من ظاهر العبارة ان هذا البحث يختص بهذا المعنى من الحركة
 في المقولة ليس شئ في الحاصل ان المتحرك في المقولة امانا ان يكون له فرد من المقولة التي يتحرك فيها او لا على الثاني لم يتحرك فيه على الاول فتلك
 الافراد امانا ان يكون متناهيته فيلزم انتهاء الحركة في القسمة وهو يتلزم الجز الذي لا يتجزأ او غير متناهيته فيلزم انحصارها بالانتهائيين
 حاضرين بمعنى البديهي المنتهي الا ان ورد على المعنى المذكور في الشرح اظهر فلذا خصه الشبهة بقوله وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله
 انه وان كان الانصاف بفرد من المقولة شرط في الحركة في المقولة ولكن هذا لا يستلزم ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم
 انحصارها بالانتهائيين حاضرين بل هي موجودة بالقوة القرينة من الفعل بمعنى ان اي ان فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك
 فيه بفرضه من فمادام لم يفرض انقطاع الحركة لم يفرض فرد من المقولة بالفعل ولكن يصديق على المتحرك انه في كل آن يفرض من ثبات
 زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيكون متلبسا بفرد بالفعل فمادام الحركة على الاتصال الانصاف بالقوة واذا فرض الحدود والافراد
 بالفعل ففهمه فردا بانه يلزم ان لا يكون المتحرك الا متحركا يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم يوجد بالفعل وانما هي في القوة
 فيلزم يلزم منه ان لا يكون المتحرك في الاين بل بالفعل في زمان الحركة ولا المتحرك في الكم ككم وهكذا او الضرورة شاهدة على خلافه
 فيكون له جواب عنه العلامة الدولية التي حواشيه القديمة على شرح الجديد للتجريد حاصلة ان يلزم ان المتحرك غير متصف بالفرد من
 المقولة بالفعل ولا متباينه فيه فان القدر الضروري ان لا يخلو جميع من اين بالفعل كالا حياض السائلة او عن توسطين الى الاولان
 حال الانصاف بالتوسط حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الانصاف لكل فرد كلك لكون الافراد بالقوة حاصلا قوله ولا يخفى نافية
 فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا يمنع له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا حالة
 يخرج ما امانه من الاجسام كالهواء ونحوه وكما سطر الظاهر للسطح الباطن للخرق كما يشهد به الحس وايضا لو لم يكن مما سأل

يلزم خلوا بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة الوجود فيما يحويه وهذا هو الموضع الذي قلنا فيه المتحرك
 في الاين خاليا عن التصاف بالايين في انشاء الحركة اصلا ويرد عليها انه يتوهم مثل ذلك على ما قال في شرحنا للتصاف بالغير المتحرك
 ايضا لان هذا الفرد موجود في الزمان واماني الآتات المفروضة فلما فرد للايين فيلزم الخلاء في تلك الآتات وتجاب بان وجود
 الفرد التدريجي منشأ لا تسرع تلك الافراد فكل آن يفرض في زمان الحركة فيكون ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء
 وهذا الخلاء ما اذا لم يكن فرد تدريجي او فرد قار فانه لا يصح حينئذ ان تسرع الهيئة لتساقط المتحرك الى المكان ما لعلكم وهذا الجواب والى
 يدفع الاشكال عن التبر ولكن للتحقق ايضا فخلص عنه اذ لم يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل المتوسط بين الحدين
 المنتهي كات في دفع الخلاء وهذا قولهم ايضا الا فلاك غير ممكنة الخ حاصل هذا لا يرد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك واضع
 اصلا وان لا يكون المتحرك في الحركة حار راسع ان الماء المتسخن يتحرك في السخونة وحرارة بينية والفلك اذا وضع في كل وقت وفيه انه
 مجرد واستبعاد فان المتحركات موجودة بالمتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال لا مطلقا فان المتحرك
 اذا استمر توسط في المكان فلم يكن خبر من المكان لم يوجد به فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشير عنه في انشاء الحركة شيء من المكان حتى
 يلزم العطف فافهم قوله الحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة النجواب آخر عن البحث وخلاصة القول المقولة التي يقع الحركة فيها و
 ان لم يكن افراده الآتية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن لفرد السال منها موجود ومجموع بان الحركة منشأ
 لا تسرع الا افراد الزمانية والآتية ووجود هذا الفرد الزماني وجود الحركة فان الفرد الضرورة فيها هو وجود هذا الفرد السال وقد تحقق ولما
 وجودات الاخر الزمنية الزمانية والحدية فبحسب منشأها فقط واذا كان هذا المنشأ موجودا حقا فصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان
 لفي كل آن من آتات زمان الحركة في كل خبر من خبره خبر من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة كالمبطل
 فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السال وفي كل خبر متباين فيه الوهم من الافراد الزمانية كانت اوانية تصافا واقصيا
 لوجود المنشأ في الخارج فلم يقتضه التصاف بتلك الافراد وجودا في الخارج على لافهم حتى يلزم انحصار الآتية بين حاضرين
 بل وجود المنشأ كات فالحقق الدواني ان افراد المتوسطين تلك الافراد الحركة التوسعية كما فهم الشئون الافراد الذي نفي وجود
 هذا الفرد التدريجي ايضا فلم يكن الجواب وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الحد
 والجزاء المفروضة فيه والفعالية بحسب قاتلة المستمرة فخرج جوابه وجواب الشئ واحد فلم يكن الى الرد عليه بل هذا قولهم بل لهما افراد
 آتية بمعنى السكون الخ بمعنى انه لو فرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقر على فرد من تلك الافراد وان سكونه كما يكون بانقطاع
 الحركة عند آن فرض فيه منها فيه وعند الانقطاع سيكون فيستقر على هذا الفرد قوله وافراد زمانية تدريجية الوجود الخ الاشكال
 الى هذه الافراد في الحركة في كيف يكون الى تشديد وضعف وما على راي المشايخين متلفان بالحقيقة فيلزم ان اكمال المتصل الى الجاهل
 امور متخالفة بالحقيقة وهو لا يجوز على رايهم والاسيد بالاطال انه يجب ومقتضى طين وشيات اليونانية فهذا الحكم على راي هؤلاء
 لا تتم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو منشأها بالاشد عليه الضرورة الغير المشدودة بالوهم طالما يلزم ان لا يصح من المتحرك ان لا يكون

آثار مسودة عنها حالة السكون مع انما تعلم في الماء المتحرك في السخونة الاحراق كانه يحرك حين تسخن وتقطع الحركة في السخونة على السواو
 ما ذلك لا تنفك الكيفية فيمن ان الحركة الى آخره ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والافاقا ان يكون كتيلا وخزنية والاولى ضرورية
 البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع شخص باق لا امر على واليها القول لا بد والكل بدون الشخص قول بالمثل
 الاطلاعية والثاني يدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال لزيادة عليها وتزيد لم يكن هي باقية
 الحركة بل تلك الاحوال هي فتعني ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج بتدريج فيكون في كل جزء من
 الزمان جزء منه وفي كل جزء من هذه الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتدريج فالوجود في الزمان هو هذا الفرد في الزمان
 العاضدة كوجود المتصل في المكان والعاضدة في العاضد هذا المكان فذلك موجودة بمبشأء او المنشأء موجودة بنفسه والمتحرك تصف
 بالمشأء في مجموع الزمان وبالعاضدة في العاضد الزمان على سبيل التوهم والفرض من بقي وجود الافراد الزمانية ان ارادوا اليها
 على وجود الافراد والاختيار فهو حق كالحسب المتصل ان اراد وجودها مطلقا او بحسب المشأء حتى يلزم انتفاء الفرد والسيال الزمان في ايضا
 فهو في بعض البطلان الزمورية والبرهان على خلافه هذا هو الذي هي بعينها على نذهب بعض النسخ ذكر الشيخ في الشفا وفي
 نسبة الحركة الى المقولة ثلث نذهب الاول انها من مقولة ان تفصل وهو التماثل عنده والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
 والطلاق لفظ الحركة على اصنافها بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالتشكيك كالوجود لكل الاصناف الداخلة
 الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلة تحت لفظة الحركة فهي انواع واصناف من المقولات فاللازم منه قار ومنه
 اين سال والحركة في المكان والكيف منه قار ومنه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكيف منه قار ومنه سيال هو الحركة في الكم
 النمو والذبول وانما تدعى بعضهم في نذرية حتى قال والحركة منه قار ومنه سيال هو الحركة في الجوهر امي الكون والفساد وقالوا ان هذا
 السيال نوع من انواع الكم المتصل بالمكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له والمتصل وضع واستقرار وقال الشفا
 والسواو من جنس واحد الا ان السواو قار والتسود غير قار وبالحجة فان السيال في كل جنس حركة ثم قال ومنه نذهب ثلث
 وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالتشكيك كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست من انواع من المقولات على
 النحو المذكور في المنهيب الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من لاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على الكيف
 عينس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير والاختيارية بعينها في هذا المنهيب ولكن
 اذا تبينت جوهرية سمي بذلك التبدل رادام في السكون حركة في الجوهر وان كان في لاين سمي حركة في لاين وبالحجة ان كان
 ما عنه وما اليه كيفا فالحركة في الكيف وان كان كما فالحركة في الكم ثم الظل المنهيب الثاني بان هذا المنهيب ليس تعجبى ولكن متكره
 بالقياس فيمن ان التسود كيفية والنمو كمية وبالحجج ان لا يكون التسود وسواو ايل اشتدا وسواو ايل الموجود في سواو وذلك
 لانه لا يخاف افرضا سواو اشتدا ما ان يكون هذا السواو بعينه موجودا وقد خضع عند الاستد او زيادة او لا يكون موجودا على الثاني
 لا يمكن ان يقع له انه اشتد فان الموضوع بعينه موجودة يجب ان يكون مر موجودا ثابت الذات فان كان السواو ثابتا

فليس سيال كما زعموا بل هو ثابت على الدوام لبعض الزيادة ولا يشبه مبدئاً بل يكون في كل آن من حيث آخر فيكون هذا الزيادة والزيادة
هي الحركة لا السوداء فاشتداد السوداء وسيلانه واشتداد الموحدة في السوداء وسيلانه فيه هي الحركة لا السوداء المشتد ثم قال واما المذهب الثاني
وهو الثالث فهو انسخ من هذا المذهب قال صنف الحركة على هذا التقدير لا بدخل تحتها من المقولات فاما ان يثبت حصر الموجودات
في المقولات العشرة او يثبت هذا المذهب ثم فرع عليه حقيقة المذهب الاول فان الحركة لا يبرهن ان يندرج تحت واحد من المقولات لئلا
يصلح المحرر والاصلح شيء من المقولات سوى مقولة ان يفعل لان يندرج الحركة تحتها في ان النفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى موضوع
والثاني لئلا يلزم ان تزيد عدد الاقباس على العشرة فان الحركة جنس مع انه ليس من شيء من المقولات العشرة ويلزم ان يكون الحركة
نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة المطابقة وهو العظم او عين صنف ليس فيها
فيكون كل صنف منها خيراً من المقولات تزيد الكثيرة التحصيل قال الشيخ في طبيعيات الشفا فالظرفية وادرك ان هذا الفرع من
في الحركة التوسيطية او القطعية والاول وان قديس البعض فاسد او الحركة التوسيطية لا يصلح لان يندرج تحت مقولة ان يفعل لانهما
عبارة عن التاثير المتجدد في الواقع في الآن والتوسيطية تقع في التبة كما قدم فلا يكون مندرجاً تحتها في ان يصلح للماندراج تحت المقولة
فانما يصلح للماندراج تحت مقولة الكيف من ثمة قبل انها حالة بسيطة ويكذب هذا الوهم وذكر الشيخ السبيل في مقابلة القار في المذهب
الثاني فالمراد من السبيل ما لا يكون قاراً والحركة التوسيطية لا يكون غير قارة القيمة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السبيل نوع من انواع الكم
التوسيطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فقلنا من ان يكون سبيلاً لانه وكذا قوله وقالوا التسود والاسود من جنس واحد
ان السوداء قار والاسود غير قار فان التوسيطية يصلح لان يكون غير قارة والاما صح وجودها في الآن واذن فالفرع اعلاه هو في الحركة
القطعية وعلى هذا الكيف الغير القار والكم كبل الفرد الغير القار اعني السبيل من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية عند اصحاب
المذهب الثاني واليه اشار بقوله على مذنب بعضهم الخ ولما لم يكن باذكر الشيخ متوجها على ما وجه الشبهة المذهب ثم عرض الشبهة
وفساده من تركها في معرض الصحة لانهما عدم توجيه باذكر الشيخ في الباطل عليه فلان قوله ما ان يكون هذا السوداء ما وادرا منه ان اراد ان
القار موجود تشخصه فثبت ان ليس بوجوده وان اراد ان السوداء السبيل موجود وسلم ولا منتهى لوجوده في الزمان غير الوجود والتدريج الحادث
شكاً فثبتاً فالسود موجود تشخصه في مجموع الزمان على وجه الطباق كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل جزء منه على كل جزء
من الحدود المفروضة في الزمان والاسنان من ذلك وجود سودا واعد ثمانية وتغير الله حتى يكون الحركة في تلك الاحوال لا السوداء بل
السودا الغير القار هو نفس الحركة القطعية والحجم يتحرك بغيره فلو قالوا انكون الحركة بمعنى التوسط فردا من المقولة التي فيها الحركة يلزم لقاء
فرد واحد بعينه وسيلانه في احواله التبة واذ الكم كبل الكلام في الحركة التوسيطية بخروجها عن محل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلاً فهذا المذهب
هو الحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف قال ناصد من الفسح في رده من قبل المتألفه من جهة اشتراك الاسم فان الضرر الذي يجرى
من المقولة كما يطلق على اوراق من مبدء الحركة الى منتهاها تشخصه في كل الزمان والمجاذفة وعدوه وتيزايد في الكم وليد في الكيف
لك يطلق على الضرر السبيل من كل مقولة متطابق على الزمان متجدد في الباقية واثباته ولكن المتصل منه موجود في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات والحركات القطعية عند فهم الخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخروط والكرة على السطح المستوي فالاول وان اطلق بما ذكر
 الشيخ ولكن لا يطل الشانى بمعنى اشتداده ان كل خبر لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاخير المنسمة من الكيفيات والكميات و
 اذا انتهى الى حصول سبب للمتحرك فرد شد يد من الاقوال المتوسطة وهذا المنع مما لا ينفيه دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه وما لا
 الشيخ في ثبات المنسب الاول فلا يتم لانه مثبت بعد دليل ففى فصلا عن البرهانى عدم غلو موجه ممكن عن المقولات العشرة والعجب
 من بعض المتأخرين انهم قولهم بان التوسطية مع الامتداد المسانى هي القطعية راجع الاقتداء بالشيخ في ادعاء المحصر ولم يدرك ان المحصر ان سلم
 ففى الهيئات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات المتوسطة حقيقة فكيف يكون عين المركبات وان كل كلامه بان القطعية هي
 التوسطية من حيث انها معروفة للامتداد المسانى فلهذا الجينية لا تخلو اما ان يعتبر على طريق التجربة كما فى المحصة او العوض كما فى
 على الاول فالاعتبارية ظاهرة على الشانى فالنوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حيثة خارجية عن ذاتها
 من تلك المقولة والا يلزم المحيولية الذاتية وبالحيلة كلام هذا البعض اشتداده اما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المنسب
 الشانى سوء ما ذكره في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراى منه وقد اوضحنا المراد ونقينا ما قال فى التصحيح مذنبه فلم يبق مقام العجب عن المنسب
 الشانى اصلا بل يطبق فى الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطن فورياس الشفاء بما يتبادى على وجود الضر والتدريجى يا على النداء
 حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان غنى التعايل لذلك لا وضع له الوضع الذى هو من المقولة فربما او سمع ذلك صدقا
 وليس لك فانه فرق بين ان لا يكون للمشي وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم من و
 بين ان لا يكون له من قار وكما ان الحركة عند التحقيق لما يخرج الجسم عن ان يكون ذا لى وان اجزى عن ان يكون ذا لى قار
 فلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجه عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه
 بالمعاطة وهذا صريح فى ان الذم لا يوجد فى الحركة بل محتج بوجوده هو الفرد القار من المقولة التى فيه الحركة كالا لى والوضع وغيرهما
 اما الفرد الغير القار فلما يد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه يشئ ذلك فى الطبيعيات واحتمال المنسب الاول مع ان البرهان
 يسا عد الشانى فاحفظ ذلك فانه يزل فيه اقدم العلماء الاعلام قوله ففى حصولها بمجرى الفرض الخ العكس لا اقوال الانية وان سلمنا
 انها توجد بالافرض ولكن لا اقوال الزانية ايضا لانه لم يزل وجود المتحرك فى الاين بل امكن قلنا لا افراد الانية وسميته محفظة
 لانها حدود ونهايات خارجية او بالايضا لانيته ففى موجودة على الخارج لوجود الفرد والتدريجى السقط فى مجموع الزمان فالزبان اذ هو غير قار
 لوجود اخر لاه شيئا فشيئا فلذا هذا الفرد والتدريجى مخافية الحركة ايضا والمتحرك فى كل خبر من الزمان يا خبره من الاين وكذلك
 فلما يلزم غلو عن الاين اصلا والسر فى ذلك هو وجود هذه الايضا لوجود المنشأ الصحيح التدريجى الحصول الكاشف عن وجودها
 فافهم فانه لطيف قوله وتحقق عند البصير المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما فهم من كلامه شئ فى هذا المقام ان موافاة المتحرك
 لحد من المسافة وجزء خبر منها اذا كان بالتدريج فذلك موافاة التدريجى كما انه فى الذين بالفاق بين العقل والكم فى الخارج
 ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية فى الخارج اذ لا يعنى منها الا تلك الموافاة وعلى الشانى فلا يكون اخر اعيان محض

الالتماس ترتب عليها الاحكام الواقعية فيكون لها منشأ وترتل موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار
 منشأ العديد القار فيكون غير قار وبالانطباع على المسألة المتصلة يكون مقصدا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مارة
 ان هذا البطلان الناجم على ما تقدم المدعى لا عليه بخصوصه فانه غايته ما ثبت منه وجود الفرد الغير القار من القول وهو عند البعض نفس الحركة
 القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الدائري بل ان يكون هي او غير ما تخمن وجود هذا الفرد بل في
 الظهور الى انه تحقق بالضرورات سواء كان وجوده ام لم يتحققا اولاً والحركة التوسيطية مشتملة عليه باعتبار ما يفرض لها من اختلافات
 الحدود والقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتأخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات
 الشفاء ولم يفتقروا الى التعمق حتى يصلوا الى مراده فيكون لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم
 فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفى الوجود في الاخيان القائم عنهما لا الوجود مطلقاً في موجوده في الخارج عند الشيخ على ما
 نزعهم هو لا ولا يفتقر كلام الشيخ حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات
 وما يجب ان يعلم في هذا الوضع ان الحركة اذا حصلت من امر ما يجب ان يفهم كان مفعولها اسم المفعول واحد بها لا يجوز ان يحصل
 بالفعل فانما في الاخيان والاحترجوز ان يحصل في الاخيان فان الحركة ان عني منها الامر المتصل المحقول المتحرك بين المبدء
 والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يلطون انه قد حصل سخا من الحصول اذا كان المتحرك عند
 المنتهى وهناك يكون هذا الاصل المحقول قد لطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقة في الوجود بل وهذا الامر مما لا
 ذات له فائته في الاخيان وانما يرسم في الخيال لان صورته فائته في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى المكانين مكان تركه ومكان
 وركه او يرسم في الخيال لان صورة المتحرك وله حصول في مكان وقرب ولعبس ما لا حساب له يكون قد انطبعت فيه ثم يلحقه من
 جهة المحس صورة اخرى يحصل له اخري في مكان آخر وقرب ولعبس اخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة
 ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ انظر ان لا يحصل فيها المتحرك في الوجود معاً لا الحالة التي بينهما لها وجود
 قائم انتهى فمن جاء بعده كصاحب الحاكيات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يلطون انه قد حصل
 الخ وانما يرسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له في الخيال وانما الوجود في الخارج الحركة التوسيطية وعلموا بان هذا هو
 نذهب الحكماء وحلوا وجه النقطة من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما يفتن كلام الشيخ جوز وجود القطعية في مجموع
 الزمان ولكن لم يرحبه ترجية بان تحرم به لما غلب عليه تقليد هؤلاء التحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قايماً
 كما نقوله ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في
 الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفى الوجود في الآن عنهما وبقي الوجود على الثبات كالتبقيات لا مطلقاً ولا شك في صحة
 ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدرجية الحمول الخارج وكيف نذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما قيل هو لا ووق قال
 الشيخ وافقت الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان لوجود في الخارج فلم يكن موجودة فيه كيف يكون محل الموجود الخارجي قال

الشيخ بعد ما قلنا عنه بتبيين ان الذي يقيد ان من كل حركة في زمان فاما ان يضي بالحر كالحالة التي هي للشيء بين المبدأ والمتنهي حول
 اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فذلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذا الحالة لا يوجد بها على سبيل وجود الامور في الماضي وحيثما لا يكون
 آخر لان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضرا كان او لا كذلك هذا فيكون هذه الحركة بمعنى هذا القطع او
 ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يابى به مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يتخلو من حصول
 قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يتخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمر فيه انتهى وهذا صريح
 في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع والامعنى التوسط فهي وان وجدت على كل حال على وجه مطابق للزمان
 طو كان مراد الشيخ من كلامه ما رجع حول ما يلزم من التناقض في كلامه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه وقررنا
 في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المحسوس بالحركة وجود ما في زمان بين لقوة المحضة والفعل
 المحض وليست من الامور التي يحصل بان الفعل حصولا واستكمالا انتهى فاراد من المتكلم ما يردف القرار الثابت اعني فالمعنى من الحركة
 هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وهذا المعنى قال به في التحصيل انها ليست من الامور
 التي يحصل بان الفعل حصولا مستكملا فيكون الفلاسفة قاطبة يعلنون لوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما يقولون بوجوده
 على وجه الثبات والقرار فانتساب بقى وجود ما في الخارج مطلقا اليهم لا معنى له لعل فيه هرب هو لا الى ان يكونوا وجدوا من حيث
 على وجود الحركة ولم يقدروا على علم امر او لا يتحقق عندها باعتبار هذا الوجه البعيد الذي رآه الى غنة الفهم السليم والذين المستقيم ومن ذلك السير
 الى الخادم سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانشائية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة
 فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المترتبة الثابتة للمتحر في نفس الامر
 كالقوة طلبة فينبغي لا بد لها من متشاء الانشائي في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فليكن لهم على الاشكال
 سبيل وبالحاجة لا يفيدنا ولا يعلم بها شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعموا ان القطعية هي
 التوسيطية لا مطلقا بل مأخوذة من الامتداد مجردة عما تعدت به من انما عبارة عن التوسيطية ملاحظة تلك الحقيقة بان يكون
 في الخط وباراه انها منتزعة من التوسيطية والاتصال السافي وهو الفرد المتدبر في المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجارتان
 في الوجود احدهما التوسيطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت انرا اعتبارا لم يوجب في الخارج حركتين يكون محلا
 للزمان الموجود اذا كانت عبارة عن التوسيطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف
 الى الحدود ولا يصح الاطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان شفعيل كما عرفت وبالحكمة مستحسن هذا الرجم عن امثال هذا
 المحقق بعيد وقد اوضحنا فساد ما فهم في شرح غاية العلوم ان شئت فارجع اليه وهاهنا بهذا القدر كما تبيانه قوله والثبات
 وجه آخر ذكره في المحلثة المكونة الخ اعلم ان باقر المحققين استدل الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان غير المتحر
 في انشاء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسيطية فقط فقد كفى في كتابه اللغوي

على هذا القدر وقال ان ذلك يمكن بل الحركة القطعية حصول في الايمان لم يكن المتحرك مثال بحركة في الايمان شيئا من المسافة المتصلة
فلم يكن له بحسب الحركة التي في الايمان اعني التوسيطية موافاة وموافاة بالتسوية الى المقدار المتصل المباني من ضرورة ان المسافة
المتصلة يكون حينئذ مطابقة للحركة المحدومة المنطقية على الزمان المحدود ثم يصح ان بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في
زمان ما متصل بل ما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الايمان ما دامت الحركة مستوية اذ ابدى من حدود المسافة ولا يكون
في الايمان شيئا من المسافة لا تقطع متصل لا يقطع متصلة ان كان يرسم من ذلك في الخيال ما متصل فاذا ان يكون قد مر
المتحرك في الايمان على شيء متصل ولم يلم ولم يلقه واقعا عطفا متصلا فاذا رجع المتحرك الخيال الى ان يكون من اعمال الحركات
لا على محاكاة حال الشيء في الايمان انتهى وظاهره ان التوسيطية على ما مر حاله بسيطة فخصت به ما قبل من اول المسافة الى آخرها
وانما تختلف بسببها الى حدود المسافة فلم يكن في الخارج الا التوسط وهي بعد من القسامها لا يصلح الانطباق على شيء من المسافة
والى الزمان صلا وانما يكون بحسب المتحرك التوسيط اذ ابدى من حدود المسافة من غير ان يقطع شيء من المسافة يقطع متصلا
لا تتعدا ما يكون منشاء الوجود القطع على وجه الاتصال والافتصال فيلزم ان يكون لا المتصل المرسوم في الخيال يعبر عن السيلان
للحالة التوسيطية خاليا محض لا على محاكاة ما في الايمان وهو خلاف مصرحات اوشاء الفلسفة وهذا يعني على امرين احدهما ان
التوسيطية لا يصلح لان يكون منشاء الاستمرار الا المتصل المحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسيطية لا يصلح
لموافاة المسافة فلم يوجد قطعية لزم ان لاواني المتحرك المسافة المتصلة اصلا لقطعها متصلا ولما تشيئين في كليهما كلاما في اللام
فلان التوسيطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدء والمنتهى فكما ان هذه الحالة تكون على حدود المسافة لك على انقضاءها
التي تلك الحدود وحدوها لموافاة الحدود والابحاص متعاقبة متوالية ترسم في الخيال متصل مطابق لما في الايمان وهو بهذا
التوسط بالبحر المذكور فلا يصح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشاء الوجود وانما في الثاني فلان موافاة التوسيطية بسيلانها الحدود
والانضمام الى الكبر لكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي
هي التوسط وان عرض لها التغيير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة فموافاة المتحرك لما حاصل المسافة على وجه
التدريج والتعاقب متصور بالموافاة بهذا الوجه بام قارة متعاقبة لا خيرا وانما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة
قائما يكون كجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا التفصيل للمتحرك فلو وجدت التوسيطية فقط يكون
المتحرك فيما بين المبدء والمنتهى غير مواف شيء من حدود المسافة فقد صح ما قال هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك
للمسافة وبطل ما قال المناقش من غير ضرورة اذ كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن المتحرك كون بعد كون
فلم يكن نجده الا بالامر في شيء في الخارج فيكون اختراعا محض او بالحملة وجود المنشأ وانما ثبتت لمصحت موافاة المسافة وقد
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدرجها لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ
مترعا الامر الخيالي واذن فمرجع ما افاد هذا المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال لا التوسط المحض دون الامر

الممتد بلزوم توسط التحرك بين المبدأ والمنتهى من غير ان يكون على شئ من الجوارض المسافة وحدودها ولا موقفا لها وانما هما انه لو لم يوجد في
 الخارج امر ممتد غير قار حال كون التحرك في أثناء الحركة لم يكن المرسوم الخيالي مطابقا لما في الواقع فان منشأ انشراحه انما هو موافاة الحد بعد
 حدوده لا يتصور بالتوسطية لشيئا تدا والامر الغير القابل لم يوجد فقد لزوم من ذلك وجود القطعية في الاعيان سواء كانت نفس القدر التدريجي
 او غير ذلك وقد زاد على لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة في الجسمة المكونية على ما نقل الشارح عنه وتقريره انك قد عرفت ان التحرك
 حين تحركها بالحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة مستمرة بين المبدأ والمنتهى وليس من طبيعة على شئ من اجزاء المسافة والزمان
 كيلا يلزم التناقض عديم الانقسام على ما تنقسم فلو لم يوجد القطعية بلزوم ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة مع اتفاله من حد
 الى آخر لا موافاة متعديا معين من المسافة بينها ولما كان له هذه الحالة في كل حد وبين كل حدين يلزم بينهما طفرات غير متناهية
 بحسب بالمسافة من الاجزاء الغير المتناهية وهذا اشتداد انحاء الطفرة حيث وقع في جميع اجزاء المسافة وهذا ايضا مبني على ان
 المذكورين فمرجع ما في الكتابين واحد اما الفرق في جعل الاستحالة في احدهما نفس عدم موافاة المتحرك للمسافة وفي الآخر
 لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساء الكلام على وجود التوسطية بناء على ما هو الثابت عند هؤلاء المنكرين
 اوجود القطعية وقيام البرهان على وجودها عند والافتقار الى ما في لافق المبدأ ان المعلوم بالضرورة القطعية والروية الحدسية
 والمشايدة الحسية هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المستقل واما الحركة التوسطية والآن السيال فانها تتحققا الفحص و
 البرهان ثم بين ان نسبة التوسطية الى الحركة والآن السيال الى الزمان لما كانت نسبة النقطة الراسمة الى الخط كان هذا في كمال
 فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس وكون النقطة الراسمة في التوسط والآن السيال لا تدركان بالحس انما المدرك الحركة
 والزمان الممتدان ثم اطلب وهم ان يكون على الوصفين في الاعيان هو الذي يرسم الممتد في الخيال بان يكون في الوسط على
 الوصفين في ما يكون للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في زمان الحركة ابداء
 ولا يكون له نيل المسافة المتصلة ولا نيل شئ من اجزائه ولا نيل شئ من حدوده بالفعل القبة على القوة على معنى انه اذا ثبتت
 الحركة صار على حد بينه بالفعل فاذا لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق الحكم موافاة المتحرك للمسافة المتصلة
 في زمان الحركة وقطعه ابا ما بذلك القطع المستقل المرسوم في الخيال لان يكون هو في الاعيان ما يجزئ انقسام ذلك المتصل
 في الزمن بل المراد ذلك الانقسام حينئذ متصلا وانما ليا هذا الكلام وهو صريح في البطلان لو لم يكن جعل التوسطية منشأ الانشراح
 الامتداد في الخيال فمن جعل ذلك ذريعة لتريف نظام فقد اخطا فان هذا المحقق لم يكن غافلا عن مثال هذه الاوامر بالروية وجود
 مثل هو الاوامر المتوهمه ولذلك اشتغل بالاطا لما في كتابه ثم جرد ذلك لولوج في ورطه هذه الاوامر بجيد عن اهل المدرسية فاحفظوا
 فانه مرسل على هذا وراى بعض عظمى الشمس البازغة بحيث خالفتنا سماءه هو العلم ورئيس الفضلاء نظام الملة والدين
 السعالي قدس سره ونطق الكلمات يدل على عدم منتهى الى مقصوده قدس سره قوله ما ولا طائفة تقاضيه فيما اذا فرغ من التفسير
 الاخر اقل ان قولكم ان موافاة المسافة لا يتصور بالانيل بل على معنى كيف فان المحرط اذا وفض مرورة براسه على خط متصل

من سطح فمما قاته لهذا الخطا كما يكون بالنقطة فلا يكون هو مطابق للخط مع الانطباق في سطحه خير منه مع موافاقته لشيء بجميع اجزائه فليكن
الحال في التوسطية مع عدم القسامها بالقياس الى المسافة لك واجاب عنه رئيس فقلا، المحققين مولانا نظام الملّة والبرهان
قدس سرور بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا كما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير المتعارضين
وفاؤه لم يوجد لم يصور الموافاة المذكور اصطفا في التوسطية سيان في عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة فالمتمصل ان ادعى ان
على تقدير انتفاء القطعية لوان في هذه النقطة الخط المتصل بجميع اجزائه فهو الالمسئلة وان اراد من وجودها فيتمتع لم يكن للخطات
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها بالصح الموافاة ومنشأ الاستثياه انه اذا كان الالف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفاءها ايضا يحكم بالاحكام
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفاءها في الواقع ولو سلم بعض ظاهراته انه لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان واقترافا فتنها محدد الموافاة منطبقه على المسافة واجزاءها فلا يخفى الانطباق اصلا ولم يكن
ان التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمه فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمه عنه واما باعتبارها في
من تحت الموافاة لحدود المسافة من ادعى تلك الحالة امر متصل غير قار الذات لم لا على الاول فرجع الى القول بوجود القطعية
وقد كان ما ياب عنه وعلى الثاني فلا يخفى حكم الطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان انما يكون على تقدير وجود الزمان
واذ هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار من اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم
بالمقارنته مع التوسطية على هذا التقدير يكون من الميودات العينية والزمان كحله من الخياليات التعيلية فلا يجوز مقارنته لمخيل
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فانهم قولهم واما ثانيا فلانه وان سلم انه
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنتقسم حكم عدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فالطبايق
مالا ينقسم لما ينقسم لان منع في الآن لكن انطباقها في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سرور بان موافاة
الغير المنقسم بالمنقسم كما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاءها فلما قاته لتجمل مطلقا سواء كان في الآن او الزمان
اصلا فان الطباق لهما على الاخر تلتزم ان انقسامه لا ينقسم او عدم انقسامه ما ينقسم وكلاهما محالان والتساقي الزمان في
انما يكون بالتدرج والتوسطية ثابتة الذات والوجود للامر التدرجي فمن اين يتحقق الموافاة بالتدرج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم تمامه معا واذا لا يجوز عاقل فان دفع ما قيل ان الموافاة ان توقفت على انصاف الجسم كحالة خيرة
فتوقفت لا انصاف بهذه الحالة على حالة خيرة اخرى وبذلك فيلزم التسلسل الامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد في موافاة
في الزمان لمجموع اجزائه المسافة نعم لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد والاصلح للموافاة الثبته كما في ساير الامور الساكنة فالتوسطية
مشابهة لاقتضاها بانها تتجدد الموافاة دون الامور الاخر المستمرة فانها لا تقتضي ثبات الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في
تحقيق كلام المستدل من ان منشأ انزعاج غير القار لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الاشياء تشبها فلو كان منشأه قار
فاما ان يكون منشأه متغير فانه لا فيلزم اجتماع ما يترع عنه ايضا او لعرض حالة خيرة فلم يكن هو بنفسه كافي في الانزعاج

بل يحتاج الى هئية غير قارة فثبت المظلم او بعرض حالة قارة فيحكم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشأ فلا بد من لانتها
الى الغير القار وهو المظلم واذا قد وحدث في الخارج امتداد من اول المسافة الى آخرها على وجه التدرج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فلا الاتصال بالجملة الغير القار يكون منشأ ما نزل الامر الممتد التدرج واما اذا وجد التوسيطية
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعرض التجدد لهما ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم به القائل فذلك لا بد عليه من
دليل بل يمنع ذلك وانما التحدو باعتبار الامر المتحد وفي وسائر الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشأ الانشراح الامر المتصل
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشأ لان شراح الامر المتحد والحاصل في الخيال فلم يتم ان يكون هو من مجرد
الاجزاءات والتعلمات كما ذكر المتوهم ويلزم وجود الطفرات في قطع اخر الامر المسافة وقطعا فان يتحرك بالتوسيطية انما يأخذ
حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من لا خيرا فاقضاء التوسيط الحاصل في حد بعد اخر انما يكون في
متوهمه لا على الوجه التدرج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واخيرا ما بها ولعل هذا القائل لم يفكر في بين التحدو الذي
هو مقتضى ذات التوسيط وبين ما لا بد منه ليقطع المسافة وحصل الاول منشأ الانشراح الثاني كيف يقول به عاقل ان متصل
انما ينشع من المتصل لامن لامور الواقعة واحد منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسيطية الى جعل هذا الامر
منافضة ظنوا وانما كونها معارضة فتنفي عنها الا ان يحيل معارضة على مقدمته الدليل فان المستدل لما حيل عدم انقسام التوسيطية
ورجعه الى عدم انطباقها على المسافة غرض الموردين ان عدم الانقسام لا ينافي الموافقة بل موافقتها للمسافة واجبة لما قد
اختلفت المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة البازلة والخط والزاوية فلو لم يوافق لم يتم
في الخيال شئ متصل الجواب عنه على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشعلة اسميتين للخط والزاوية انما هو
بمقارنته حالة سبالة فلك كون التوسيطية ايضا اسمية للقطعية انما يكون بمقارنته حالة سبالة فوافقة التوسيطية لا خيرا
المسافة سلمنا انها واجبة ولكن لا لذاتها بل لما لها من حالة تدرجية ولا يتصور وجوده في الحالة بدون استمرار في زمان
الحركة غير الذات فان التدرج بدون هذا الامر لا يتصور العقل لصايب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدرجي لم يتصور
حصول حالة تدرجية التوسيطية نسبتها لقطع اخر الامر المسافة ولو افهمنا وانكار ان الامر القار لا يكون منشأ الانشراح الغير القار
بل لا بد ان يكون منشأ الغير القار غير قار كما صدر عن كنفه المذكور انما الى القدر القدر من ان الثابت المحض لا يكون منشأ الغير
واما الثابت الذي له تحدو وسيلان كالتوسيطية يصلح للمنشأ اية البقية فقد عرفت حاله فلم يحكم قبحه بان التدرج الاتصالي
انما ينشع مما له حد على وجه الاتصال والما يتحدو له كون له يكون دفعة فاما ينشع منه التدرج والسيلان لا على وجه
الاتصال فكيف يكون منشأ الامر المتصل والشاهد على ذلك بدية غير كذبة وبية من الخدائق وان لم سلمنا امثال
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا ان مع قطع النظر الى هذا الكلام لا يسلم لنا طرفة اذ لم يكن امر تدرجي في الاعيان وهو المور
من القطعية صار التدرج اخر اعياضها كاثبات الاخوان فكيف يصح موافقة المتحرك المسافة التوسيطية فقط فانها

يتصور التدرج واذا قدرنا من البين قباي شي يصح الموافقة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعة متقدمة عليها ولكن ربما لما
 انما يتصور التدرج فالامر التدرجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام
 الشيخ وبنه عليه المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السبيل السعيد للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فخذ
 اشتبه الرسم في الخيال باعتبار التدرج الحاصل له بالمقتضى الموجود على التدرج في الاعيان بما يهورا رسم في الاعيان
 فتوهم الرسم الخيالي راسما اعتبا وحكم بتقديم الرسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى التوهم
 في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة
 قد عرضت لبعض الاول من اليونانيين كرسون وهو تلميذ سقراط وكان رسامه من ومن تابعهم من اصحاب افلاطون حتى توطئوا
 انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروا بانها لا توجد في الحقيقة وجودا بوجه في نفسها لانه لا يوجد في الكمال واحد
 وهي من بعض الشبهة في هذا المقام لانها تنافي ابطال المعية البدئية بين الحوادث الزمانية بل بين ابطال التسلسل وبناء اجوابها على
 اثباتها وتجزئتها ولم يقيم عليه برهان ولا شبهة عليه وحيث ان قوله منها ان المتحرك لم يصل الى هذا توجيه الشبهة بحيث يطل وجود
 الحركة ونقريه من وجهين احدهما ما ذكرناه وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا يوجد اصلا لانها ان وجدت فاما قيل الوصول الى المنتهى
 او بعده وكلما باطلان بالاول فلانها قبل الوصول لم يوجد جميع اجزاءها بل بعضها بالقوة فلم يوجد تمامها والاشكال فلان
 او اوصل المتحرك الى المنتهى فقد انقطعت الحركة فلم يوجد اصلا وانها قد ترك وهو ان الجسم لا شبهة في انه موجود في انتقاله من السكون
 الى الحركة ولا يتوقف في هذا الا ان شئ منها اذ لا بد لها من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها
 سعيها قوله والجواب ان مقتضى وجودها في ان الوصول الى حاصلة الحركة موجودة قبل ان الوصول في مجموع الزمان
 من السكون الى المنتهى وما ذكره المتعرض من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة تمامها مسلم ان عتبة هذا الحكم بالقياس الى ان الوصول او
 الاثبات المفروض في ذلك الزمان ولما ان عتبة في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان تمامها فما ذكره
 المتعرض انما يبيح وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فاذق التفسير الاول ان التفسير الثاني فوجه انفا غما ان تمام الواسطة
 انما هو في المنتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتوقف شئ منها اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا في الواسطة
 الصالح لها مخصوص ولا شئ عليها ان الوجود الغير القاري للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية البدئية بين
 اجزائها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض وعدم اجتماعها في حدودها المعية لا شبهة
 في صدقها على القاري ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تقتل وجود اجزائها
 مع بعض وايضا فان برهان ابطال التسلسل قايمة على ابطال هذه المعية كما ذكرناه في شرح غايه العلوم وخواتمها على
 الحواشي الكمالية على شرح العقايد العنصرية قوله فان قيل الحركة بمنع القطع الخ حاصل لا يرد في الحركة القطعية مطلقا في
 الخارج فانها ان وجدت فاما قيل الوصول وبعده او حاله وان كل باطل بالاول لان فلما عرفت واما الثالث فلا تعقبات

الظلمات لا تنقسم على ما لا ينقسم من المساقفة وهو هذا الحد الذي انتهى إليه الحركة قوله فلما ان اردت بقولك قبل الوصول الى النقص الى
من قبل ان الوصول ان كان لان كان كذلك قبله بخلاف ان الحركة لم توجد فيه وان كان للزمن الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية
له فيما لا نهام موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة مشروح في هذا البيان وما الوجود في الزمان فلا دخل في ترتيب من وجوده في العين غير وجود
في الزمان فلم يكن للمشكال انحاء وهذا انما يتم لو كان للزمن تباينه وجود في الواقع حتى لو وجد الحركة تباينه فيه وهو انما يصح على تقدير
المعية الدهرية وما عند انتفاءها كما هو من المتعذر فليس بهذا الجواب وجبنا فهم قوله وفيه نامل سيطر لك الخ اعترف كل من نظر
في الشرح لعدم الاطلاع على مرادك من وجه التام لم يكن ان يكون اشارة الى ما سيجي الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا
عن ذلك الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تباينه في جانب الزمان التام تكلم فيه فيما بعد فانظره منقشا قوله ومنها
انه لو كانت الحركة مستقلة القطعية الخ هذه الشبهة لا بطل اتصال الحركة وتفسيره بان الحركة والزمان المقدار لما ينقسمان الى اقسام
المستقبل والحال الاول قد اقتضى والثاني لم يوجد بعد والحال من غير منقسم فلو كان هو لم يوجد ثم دارا الى حاشية توجد آخره وكذا
يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به وهو انما في الاتصال ايضا يلزم من القول اتصال لماضي بالمستقبل اتصال الموجود
وهو محال في الحركة بالاتصال لم يوجد اصلا قوله والجواب ان ان اردت الخ حاشية انه ان يرد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود
بالمعدوم والمفروض في الاعيان على ان يحصل منها موجود عينية فذلك غير لازم والمستقبل انما يعدم بالقياس الى الماضي والآن
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما استحيل اتصال المعدوم
المفروض بالموجود ولم يلزم به الحيلة لعدم فينا نحن فيه اضافي بالقياس الى الحال والزمان الماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل
موجود في زمانه في الوجود عينية يحصل منها شئ متصل واحد في نفسه والحاضر في الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحد والتمويه
الخارج من غير ان خيرا بها فلو احد منها في التحليل لم يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به بل حدود ونهايات غير متجزئة متوحدية
وبغير المحنيين بل بوجوب لا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وهو في غير الظلمات وكيف يصح مع القول
بالاتصال بعض لا خيرا بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على احد ما به ماض والاحداث
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحد والمفروضه قد لا يتصور الا بعد صلوح الاخرى بان يتصف بالتقدم والتأخر وذاتي نفس الواقع
لا يتصور واما على تقدير نفى المعية الدهرية كما هو متخالف المتعذر فلم يكن الى هذا الجواب سبيل قوله ومنها ان الماضي من الحركة الخ
كذا قد استاذ الشبهة ولا تخم قال وبعبارة اخرى الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجتمع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة ليس له احد الامر من المضي والمستقبل وهي لا يتصف بالحضور اصلا ولا يجتمع وجودها شيئا منهما لان وجودها في
ماضي فقد انقضى ولم يوجد الآن وما مستقبل فيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا قوله والجواب ان
من الحركة الخ حاصل الجواب ان الماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء واذا قسيت الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان
فلا فاما يلزم ما ذكره المتعذر نفى الوجود المقيد عنها اخي الوجود في الآن لا نفى الوجود عنها مطلقا نفى الآن يا يصح عليها نفى الوجود

فيه لا يوجد في الايمان مطلقا فالعظما واقع بالطلاق مقام المقيد وبهذا ليس من قبيل مقام التقيض وهذا الجواب ايضا كقولنا لا يوجد
 السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والافكا بعد المستقبل مثلما في الآن كذلك في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبلي حينئذ حتى يوجد فيه
 وبالجملة ما نقل عن المعلم الاول واصحابه في وضع هذه الشبهات بل انما يختلف عدم وجودها في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية
 الدهرية بين خبر الحركة والزمان الذي يتقدم به واداه هو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يكن بالانحصار عنها بسبيل ما ذكره التمس
 واستاده وحل مقلة هذه الحكيم لا تسمح من غير اقامة البرهان على المبني كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير هو هنا هذا القدر
 كفاية ثم انه لما قلنا بعض المحققين من المتأخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل جزاء الزمان ايضا اقام الحجج على نفى
 الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر متغير فإما ولما اخبرنا تحليله وحدود مفروضة لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا لا
 بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان المحدث القار خيره فارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب
 كان اخراجه سابقا ولا حقا ليس له وجود غني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الايمان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحد وحد الوجود
 الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يترجم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر متد على صفة
 المصنعة انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب
 انما يتم على تقدير نفى المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم عن الواقع والمستقبل لم يوجد فيه قلها اعدام سابقة ولا حقة بحسب
 الواقع وهو المراد من الوجود مطلقا واداه لم يكن لجزءه هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الوجود العينية المعية وانما يكون من الموجودات
 الخيالية التي لها وجود في الخيال يحد وحد الوجود الخارجي في ترتيب الآثار واما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل
 وان كانا محدوين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق وطوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما
 بالعدم مطلقا بل مقيد بالواقع في هذا الحد فان كان هو مقيدا للاستدلال على خلاف متصورات المعلم الاول اتباعا ثابتا للكلام
 على ما يظن قد ذهب هؤلاء فله وجه صحيح وان كان مقيدا للدليل على طريقهم فليس اليه سبيل كما لا يخفى على ذوي الايمان انما نقلت
 فالآن بالاعتقاد بل بوجوه القطعية ولقد مما قلت على راس المعلم الاول لها وجود في الخارج قطعاً واما على راسه التافين بالمعية الدهرية
 سيما وقد ساعدتم البرهان القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الخلقية فالامر صعب قال الشهاب
 المذكورة على هذا التقدير يدل على نفى وجود الحركة المتصلة في الواقع في الآن فقط فلم يكن الخلاص مما حاول المعلم الاول من اجتراف
 وجودها في مجموع الزمان وعدمها في الآن واذن فالخلاص اما باعتبار انما لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين
 او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في خبرنا وبهذا لا يثبت الممتد الاتصال فيعلم ان هذه الشبهات من الغويصات لا يمكن
 عنها الاتيان اليه بقوله حركة في العلم ان العلم انما لا ينقص عنى العدد لا يتصور فيه الحركة لتناهي العدد فيما بين المبدء والمنتهى فلا يوجد في كل
 فرد من المقولة لم يكن قبله لا يكون بعد فالحركة انما تقع في المتصل بقاؤه بقوله لا انقسام الى انا نهاية كما يتحقق معنى الحركة في المقولة الدنية قوله
 فانه في الغرض العلم انما لا ينقص عنى ما قيل قوله خريج الورق في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النهر

ولكن لا على المجرى الطبيعي قوله سبب انفصال بعض الأجزاء الخ الاسباب على قياس ما ذكر في النعمان يقول نقصان بعض الأجزاء الجسم على وجه
 يكون لهذا النقصان مدخل في تفتيق مقدار في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله عليك بما يستقيوده الخ فقوله سبب انفصال بعض
 الأجزاء يخرج التكافؤ والاتصال الحاصل بسبب انفصال جسم من سطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج النزول في جميع الاقطار
 فانه لو كان نقصان في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله بهما سمحت مشهور تقريره ان النماذج مبنية على الاعتراض على ما
 من معنى الحركة في المقولة فانه لا يتصور لبقاء الموضوع لشخصه ولا يتصور لبقائه في النمو اذ لا كيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة ولا يتصور على
 النظم القياسي ان يقدّر النمو لا يتصور فيه موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لا بد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركته في
 مقولة الكم اما الكبير فبما انه باق في تعريف الحركة في المقولة واما الصغير فبما انه ما ذكره الشارح بقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فتكون
 اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال ان لا انضافات على مقدار الاول فاما ان يكون موجودات في
 انفسها بل متفقة لما اتصفا فالحكم يمكن الحركة في الكم بل في لاي تلك الانضافات والاضايفات فالحكم لا يتصور ان يكون حركته في الكم
 زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متناهية بل كل زيادة انقلبت الى النقص
 اليه وصار الكل متصفا فقد انعدم المتصل الاول وان وجد متصل آخر فليس في الموضوع اشخص في زمان الحركة والاضايفات من ان يكون الميوصل متحرك في
 الصورة الجسمية لتكسبها في كل ان يصوره مغايرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا الشرح اشار اليه بقوله
 عند تبدل المادة الخ قوله الاستحالة انتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى فناء المادة في الصورة ايضا والمادة
 المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منها ومن المادة هي الثابتة بالجسم المتميز عنها بقوله واما الثاني فقليل الخ
 انه لو كان الموضوع الباقي بشخصه المادة فذلك ايضا محال ما اول فلا بد ان يكون لكل المادة في تلك التغيرات الزيادة وهذا باطل لانه لو
 يتصل بها شيء فتعطل في النهاية يخرج من حد الاعتدال واما بعضها بمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان اعتدالها ان يتصل بحيث يصلي المحرور
 كالمحدد فلا يبقى له كميته والبعيد في العجز لا يستوي في النهاية وان لم يتصل فلان له مقدار فلو انزل به من انموذجه متساوية وليس في الحركة
 في شيء وثانيا ان الموضوع في الحركة الكمية ان يكون ما يتوكلم بالذات متصفا بالمقدار كذا قد عرفت فيما مضى ان المعروض في الكم بالذات هو
 الميوصل بالعرض فلو كان المتحرك في الكم كان الصورة لا الهو المتصفا بها بالعرض فان الضرورة حاكمه لوجب بقاء المعروض عن الكم
 للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كما عليها في الكيف والوضع والابن ايضا لان الكيفيات تتبدل
 انا فانا وكل الاوضاع والاليون فلم يوجد موضوع باق لشخصه وقد ذكر بعض المتأخرين في حاشية على شرح الهياكل ان هذا المعروض
 الاشتغال في النمو انما بان بقاء الميوصل في الخصائص واحدة بالشخص ولها واحدة وتخص بالذات وفي كل نوع شخص من الخصائص
 اذ اسلمت الصورة النوعية والاعراض المخصوصة من المقادير وغيرها بالها القين بالعرض بحيث يخصص بذلك النوع او الشخص كما تقر عند التحقيق
 بتبني الهو في النهاية كما يحصل لما لا اسلمت الاعراض المخصوصة المقادير وغيرها بالها القين بالعرض كما تقر عند التحقيق
 بتفسير مخصصه بزيادة في مدة عمره وعليها يتوارى المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فاما وان سلمنا بقاء الهو في النهاية

الفرق بالاستحكام وغيره اصلا قوله من ان الباقي بعض المادة الاولى التي قد نفهم منه ان موضوع الحركة في النمو العيولي الاول ولكن
المعنى في عنة فان العيولي الاول لا يصلح للبعثية والكلية بالذات واذن فالمراد من المادة الاولى هي الاجزاء الاصلية الحافظة
النوعية والناسي هو النوع بسبب المادة والمادة والمقدار كما فصلت قوله اعترض عليه المحقق الدواني في شرح اليباكر
التي حاصل هذا الاعتراض ان ذكر الشيخ من بقاء النوع ان سلم فلا يصح الحركة في النمو فانه لا بد للحركة من بقاء موضوع شخص النوع
بما لا يمكن في بقاءه لا يفيد قوله اقول لعل الشيخ اراد من النوع الخ وحيد فيرجع معناه قول الشيخ النوع هو الناسي الى ان الناسي هو
الصورة النوعية فالنوع في النمو هو الصورة النوعية وحدها من غير داخل المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعية من
النوع او بحيل النوع بمعنى النوع وهو الصورة ولا يخفى عليك ان التركيب هذه التجوز لا يفيد لان الصورة النوعية هي التسمية بالناسية
بمعنى الزيادة في المقدار او لا مقدار ان بالزيادة حتى تيصف بالزيادة والتقصان كالحيوان فكيف يقال انها من موضوع الحركة
في النمو بل انما من مقال الشيخ ما ذكره بعض المتأخرين من ان الموضوع هو العيولي واتصاف النوع بالناسي ليس على انه محل له فانه
ربما يوصف بشئ وليس محال كما لا انفصال يوصف به جسم فموضوع المقدار والنمو ليس هو النوع اى نوع الجسمية بقوله الناسي
بمعنى الزيادة في المقدار في ضمن الشخص لكنه لا يتم لان العيولي لا يوصف بالمقدار ايضا فاما معنى القول بانها موضوع الحركة في
النمو فانه قوله هي الفاعلة للحركة التي هذا على ما يكون مشهورا لا فقد صرح ان الفاعل هو الجوهري المفارق للصورة والى
الفاعل عليها بالجار قوله لفي شئ آخر وهو ان شأتم الحركة في النمو ان هذا ما ذكره المحقق الدواني في شرح اليباكر بعد ما قال
صاحب اليباكر ان يدرك فيبدل مع انك باق فانت انت لا يبدل فك من ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتقدم
ساعة فباعتبار بالعدم شئ منه وحدث شئ آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية فبعض الحكماء يبدل بدن الانسان
ساعة فباعتبار بالقول بوجود الحركة في النمو منافية لانها يلقب بقاؤا الامر الشخص من البدن وهو على هذا التقدير غير متصور لعل
الشيخ الالبسي اذ هو متكلم في الحركة في النمو كما صرح به في المطارحات اعتمد على هذا الاستدلال في مغالير النفس والجسمية المحققون
العميد واعليه بل على حجج التجويد كما ذكرناه في كتابنا الكبير هذا قوله وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية التي هي مطلقا فانها
اما بالنمو والذبول والتخلف والتكاثر الحقيقيين وقد انكر وجود الكل اما الاول لان فلما ذكرنا انها واما الاخير فلما قد ذكرنا فيها
وشرحناه يا وافي البسط قوله في بالذات حركة عينية وبالعرض حركة كمية التي قد توهم منه ان وجه انكاره الحركة الكمية وجود الحركة
الائتية في النمو فاورد عليه بان ههنا وان وجدت الحركة الايتية ولكن ذلك لا ينال وجود الحركة الكمية ايضا باعتبار تبدل
الكم وتوارد افراده والحق ان غرضه ليس ان يذكر المتوهم حتى توجه عليه ما اورده بل مقصوده انه ههنا اولا لا يتصور توارد المقادير على
موضوع باق فليس هناك حركة كمية بل انية وانما يطلق الكمية عليها بالعرض بل لا حركة كمية ههنا بالعرض ايضا فان الازالة
الزيادة على مقدارها وكذا الاصلية وانما توارد الاتصال والانفصال وذلك بالحركة الايتية لزيادة من الخارج الى الداخل و
الملاصق بالفراغ اجزائه لدخول الزيادة فيه قوله بقوله اكان اتصال الزيادة التي فيه ان المجموع من الاصلية والزائدة مغاير

الأصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف يصح تحليله الى الاصلين تحليل الاصلية اليه وهو الزيادة فلا يتحقق وحدة الكل المتخيل
 في الحركة فلا يصح ما قاله الجيب قوله قال المحقق الدواني الخ في شرح التياكل را دا على السند الجا كرم بان التقى الاول لا صحة له في المقام
 از لا يتصور الاتصال مع بقا الصورة النوعية للاصلية والزيادة فالجاء كنهين محض قوله ثم على تقدير التفرع الخ بقية
 على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة ببقية م لا على الثاني لم يتجدد الموضوع الواحد بل باله مقدار كثير شي و
 بالمقدار صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد والمشير وط في الحركة في المقولة وعلى الاول فالمقدار الزائد قد انضم الى الاصل فالمجموع
 موضوع المقدار الكبير جزوه موضوع المقدار الصغير فلم يتجدد الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولما قل ان يقول الاتصال
 ههنا الخ عظم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد الجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي متخيلا
 المتداخلة اليه فلا يخلو ذلك لا يتحقق الحركة لعدم بقا الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختصار معنى ثالث للاتصال وهو
 كون الشيء بحيث يصح تحليله الى اجزاء وبهية متشركة في طبيعته لكل وهذا كما يتصور في العبادات كالك في المركبات كالخطم مثلا و
 انت تعلم باقية فان الاتصال بهذا المعنى ايضا يخرج من المداخلة السامية التي ذكره هذا المحقق وقد الطية فلم يكن في هذا التاكيد
 مخلصا لبقوله قال العلامة القوي في شرح التجريد الخ هذا وان احتمل ان يكون تأييد الما ذكره في رد مقال العلامة الدواني
 ولكن انما ظهر من شرح التجريد ان كلامه متناقض او رده في جواب لا يراد المذكور بقوله في بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الخ
 النمو السمين وما يلقاها من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة بتوارد على شيء واحد فيصير الى اجزاء ذكره الشرح
 وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو متخلف الجسم وان توارده عليه المقدار الزائد وانفصل قوله وقد شفع عليه الخ حاصل
 التسليم ان ذلك لم يبقا من الشخص انساني عال في الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليسبت موضوعا للحركة الكمية الثبوتية واما
 الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقا الفرد الواحد من المقدار قوله وشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا يفهم
 بقا المجموع مع عدم بقا البدن بعينه فكيف يصديق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقع كما قال الشافعي في اسقاره
 الاربعة من ان المتغير في الشخص النوعي شخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع شخص النوعية مجموع باق ولا يغير فيه تباين
 خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا التعليل ما يفتقر في بقا شخص واحد ولكن لا يغير في دفع الاشكال فان
 الاجزاء المتبدلة والنسبافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانشياء فاي شيء وقع الحركة فيه قوله لا يقد
 لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على جبرهم الكم التغير القاري الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة الغيا غير قائم
 قوله لا نأقول مرادهم من التغير القاري الخ حاصل الجواب ان التغير القاري المحصور في الزمان بالمعنى الاحض وهو ما لا يوجد ولا يثبت
 عليه وجه الاجتماع والفرد التدرجي تدريجي الوجود وثابت لبقاء وجوده لا يضر الحصر قوله ما ولا فلان معنى زياد الشيء الخ هذا
 انما يتم له كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه متمزج والاتصال الحقيقي فيه متمنع واذا لم يحدث
 الاتصال الحقيقي لم يلزم عدم المتصل بل انضم الى متصل وقد عرفت الشرح حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدار

وانما اقصى لا ازيد الزيادة فانه اذا وقع المجموع على مقدار المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار اخر فقد تم اتمام الحبيب قول الشارح بل
معناه كون الشيء الخ وان صح ولكن لفرد المحاصل في النوع هو مجموع مقدار الاصل في الزيادة المقدار الواحد المتصل في حد ذاته وان قيل
انه وان كان صحيحا في نفسه ولكن المقدار الزيادة والنقص بل الزيادة والنقص باجمعهما على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و
لا شبهة في ان الزيادة والنقصان على حسب إمكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود الابدان هي محصور بين الحاضر
وهنا يبطل الحركة الكمية مطلقا كما مر انفا فلا نقض قوله وانما ثانيا فلانه لا يدرج النقض في الحبيب لا يسلم وجود الخط على السطح المستوي
بحركة المحرور في الخارج وانما هو في النوع فقط والمنحصر في الزمان انما هو الكمية الغير القار بالموجود في الخارج فلا نقض قوله
بمعنى ان لا يتصور كونه نوعيا اصلا الخ يعني لا يتصور فرد منه بحيث توهم فيه اجزاء محسوسة والفرد الذي من الكمية ليس كذلك لان
بعض افراده ليس به في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فالنقص
لعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان يبطل المحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يقع باب المناقشة فيقع دائرة نقض
المحصر قوله ولما الحركة في الكمية الخ لعله اراد من الكمية الجسم التعليمي والا فحصر الحركة في الكمية مطلقا في الامور المذكورة ممنوعة اذ ههنا
آخر وهو اذا قطع جسم فانه يحدث الخط حينئذ شيئا فشيئا فقد تحرك السطح في الخط وهو ليس يتخلل ولا نمو ولكن حركة الجسم
في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف لتعوض الماء وتبرده الخ وادعوا الضرورة في وجود هذه الحركة ولحمية تعويضه على كون هذا التبدل
الواقع في الكيفيات تدريجيا فتاعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من البرودة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات
وقال الامام ندوان كان في طائفة الامر كما قالوا الا انه في الحقيقة عياره عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الماشية
والاضعف وبرائة ان الضوء مثلا اذا زاد فحصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او حصل التبدل في الكيفيات في الكيفيات
هذا خلف وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في ان يكون مغايرا لما كان باصلا من قبل فيكون له حمية تخصه ولما قبله حمية اخرى
شخصية فهما همتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من احد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن
من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تمايزها موجودة محصورة بين عيني المنتهي وهذا محال في نفسه ولا يستلزم
وجود الجبر الذي لا يتغير ايضا وقد عدا مثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه فان وجود مطلق التبدل في الكيفيات
مسلم واما وجود الفرد في معرض الحفاويل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكرنا لا يوجد الا في الكيفيات التي
المشقة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان لو عاد الامر المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يحقق الفرد في
المتصل فلما يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقة كما قدر قوله مع بقا صورته النوعية الخ
لانه لو لم يبق الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية
ايضا قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتداد اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال قد يوجد في
في الكيفيات فيما يقبل النقص والاشتداد كالتيقظ والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع اننا لا نقبل الاشتداد

والشعاع فيها حركة فان الجسم اذا قطع ليد السير فان القطع قد يركب فان قبل ميل التشكل الاول فمرة وحصل التماس
 تلك فلا حركة في الاشكال قلنا ان البنية الحاصلة باحاطة خد واحد وتجدد فاما احاطة في الهيئة لكس ولا غير تحقق الحركة كسيفته
 تحقق الكمية بالنظر في السطوح والخطوط فان ثباتها بينا وكسها في التحلل فانه حركة كسيفته مع ان فيه حركة ثانية والى
 هذا لا اشتراط اعادة حصر الحكم عليه بدية ولا قام عليه برهان كسيفته ان الحركة ليست الا بتبدل الموضوع في المقولة تدريجيا
 سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان عليه ما عرفت ان الحكم على نفي هذا الاشتراط ان مراتب الشدة
 والضعف تتخالف بالهيئة فليزيم ان تتحلل اسكانات او الاتصال بين الجهات وبالحركة في الباطن في السطوح هذا قوله بل
 من ابن الهيثم ان العمل به لا اعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والظاهر في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا
 بهذه الحركة الخ وان كان يتحرك بحركة اخرى بل انتم لما اعني الانية قوله فلا ينتقص عكسه بالآية الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت
 على احد اقطارها من غير ان يفارق مكانها فمذه الحركة وضعية ككونها على الاستدارة مع عدم تبدل المكان واما اذا تحركت
 على وجه آخر من السطح المستوي فبها حركة وضعية وانية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبدل
 الاكنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الانية لا الوضعية ونحن انما استعملنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلما
 انتفاضت لحد الوضعية لعدم كونه جامعا لافراد الموضع قوله والشخص القائم اذا صار قاعا لمحرك حركه قائم اذا تعدد بالعكس انية
 بل هو يتبدل السطح الباطن من الخارج الى السطح الظاهر من الجوى وليست باينية من وجه عدم تبدل مكان الجسم كسيفته
 عليه شئ ووضعية لتبدل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزائه الى اجزائه مسبوقة وليست بوضعية من وجه
 عدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها اذا كان التعريف للوضعية مطلقة واما ان كان للوضعية المحققة او لم يكن تعريفها
 بل نصوريا وتمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا يقتضي بلما قوله فلا ينتقص طوره بالنسبة الى المار من الثاني المتحرك في الوضع
 والابن القتيبي القطر في البنية بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك لكان يتحرك البنية في القطر الاقصر والعدسي على
 الاطول لم يكن بالحركة وضعية محسنة بل انية ايضا وكذا الحال في الاسطوانية القائمة والمحروطة القائمة على مسما يكون الحركة
 وضعية محسنة وان لم يتحرك على السهم كان وضعية انية كان يتحرك على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس قوله بل ان
 كله مكانا واخلا في التعريف الخ قد توهم في الجوابي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية وعلمانه على هذا التعريف من
 كثير من افراد الوضعية عنها قبيح الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف يتم بالقدر المذكور سابقا ولا القيد انما هو محجور
 عن سائر الحركات حيث توجد لها مادة الميال لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتفاض اصلا ولعل التشبيه كلمة قد في قول المصنف
 وقد لازم لكل الخ فانه لا يتقيد بعلمانه قد لا يلزم لكل مكان مع تحركه وضعية ولكن ذلك بحركة اخرى انية لا وضعية
 فيمتار كل من يتحرك في مكان ما يتقيد باحد هما الانتقال عن المكان دون الاخرى فاما قد توهم بدون الانتفاض
 عن المكان ايضا كما في الافلاك فانهم قوله بل اعلم ان الجوى لا يقع فيه الحركة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلامه المسمى

الحركة في المقولات الاربعة المذكورة من العرض اراد الآن ان تبين ان في مقولة الجوهر والحمية الباقية من التسع العرضية حركة
 امر لا قدسب الى الثاني بتجاء الشيخ في الشفاء فبذلك الجوهري وقال انه لا يقع فيه الحركة وسببه على باقي طبيعات الشفاء بعد تبين ان
 من الحركة في المقولة ان التحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف ان قولنا الجوهر فيه حركة قول مجازي
 فان هذه المقولة لا يجوز فيها الحركة وذلك لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تفسد دفعة واحدة وتحدث دفعة فلما وجد بين
 قوتها الصفة وفصلها انصرف كمال متوسط وذلك لان الطبيعة الجوهرية لا يقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا فعلت
 الاشتداد والنقص لم تحل ما ان يكون الجوهر هوني وسطا للاشتداد والنقص بقي نوعه ولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما
 تغيرت الصورة الجوهرية البتة بل ما تغير غرض الصورة فقط فيكون الذرة كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم يعدم فم يكن
 هذا استحالة او غير ما لا يكون وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد حلت جوهر آخر ولك في كل آن لغيره من الاشتداد
 يحدث جوهر آخر ويكون الاول قد طبل ويكون بين جوهر وجوهر امكان النوع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقدم
 ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذا سيطر وسجدت دفعة وما كان هذا وصفه فلما يكون بين قوته وفعله واسطة هي الحركة
 ونقول ايضا ان موضوع الصورة الجوهرية لا يقوم بالفعل الا القبول للصورة كما علمت وهي في نفسها لا يوجد الا شيئا بالقوة
 والذات الغير المحصلة بالفعل تحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فان كانت الجوهرية موجودة فلما يتحرك موجود وذلك المتحرك يكون
 له صورة هونية بالفعل ويكون جوهر فاما بالفعل فان كان هو الجوهر الذرة كان قبل فهو حاصل موجود الى وقته حصول
 الجوهر الثاني للمفسر ولم يتغير في جوهرية بل هوني احواله وان كان جوهر غير تجوهر الذرة عنه والذرة اليه فيكون قد سدد
 الجوهر الاول الى الجوهر المتوسط وتغير اذن جوهر ان بالفعل الكلام فيه كالكلام في الجوهر الذرة فرصت الحركة منه فانه اما ان يكون
 في تلك المدة كلاما على طبيعة الجوهر الغير المتغير اليه او لا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة ماضيا
 لنوعه الاول وفي بعضه الآخر واقعا في النوع الآخر فلا توسط ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة ويكون تلك المدة
 مطابقة بحركات غير حركات نوعية الجوهرية كانت الانتقالات في الجوهرية لاني مدة وزمان ولا يمكن ان يقال ان هذا القول البتة
 حينئذ يلزم على حركة الاستحالة وذلك لان الهوي فيما نحن فيه محتاج في قواها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد
 بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل
 حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل ليس بالعرض ولا لك في النوع الا
 فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى كلامه بالفاطمة ولعل نعرض الشيخ من ايراد الجوين البتة على ان البيان
 لا يتوقف على حديث تقوم من تيميدونه ولذلك لم ياخذ هذا الحديث في البيان الاول واحدة في الثاني فان تعيين
 الطريق ليس لازما واورده على كلامه الاول بانه ينقص لسائر الحركات فالأين في الحركة الانبئية ان بقي فما تغير بل الحركة
 تخيره وان لم يبق فالحركة قد حلت بها غير الى غير ما ذكره الشيخ واما ايضا فبقا النوع يجوز ان يكون يتعاقب الاشخاص فتوكله فان كان

يبقى النوع فما تقرر الصورة الجوهرية المحمودة في قوله هذا القدر يقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا البراد وتوضيح على وجه الشرح
 المحمودة ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال وبين شخص الى شخص ومن نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في
 العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجوهرية غير متناهية بالفعل على وجه الآخر لا يمكن الاتصال بين الامور
 المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم يعدم الشخص على شخص حدث آخر وهو
 ممنوع بل قد انعدم شخص الصورة ووجوده آخر الشخص ان يكون من داخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان يعدم الشخص
 حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهرية والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود الافراد ما فيه الحركة بالفعل لو كانت ثابته
 وانما المحقق المتوسط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهرية انما وجدت في الجوهرية فاما يتصور
 الصورة برتبة كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة
 فيها بالكانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع مستمر عن الشخص لا يوجد والما يلزم المثل الاطلاقية فلا بد لبقاء
 من يتأخر عن توارده عليه العوارض واذا لم يكن فرد من افراد ما فيه الحركة موجودا لها فلم يكن الحركة حينئذ الا في الكيفيات العارضة
 فيكون استحالة لا تكون الحركة في الجوهرية ولا في النوع فيلزم ان يوجد الميول بدون الصورة وكذا الجسم وكلما هي ممتنعان اما وجود
 الميول بدون الصورة فلما علمت من انها تتحرك في تقوما الى الصورة والحل المنقصر الى الحال في التقوم لا يوجد به وانه البته
 كما ستر في مباحث الميول والصورة وانما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء
 وبالحكمة الموضوع اذا كان متقونا بالمال لا يمكن الحركة في هذا الحال واما ان لم يتقوم كما في الحال الا عارض فلا يمنع ذلك فيه
 ويرو عليه اولان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتخصه كما قال المحقق في التباين في التشكل للصورة
 واذا قبلت الاعراض يتبدل الموضوع اشخصه فلم يكن المتحرك فردا في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة
 في الاعراض كما لا يوجد في الجوهرية وثانيا ان التقوم للميول في الصورة والما يلزم مما ذكرتم تبديلهما ليجوز ان يوجد الفرد التدرجي الذي
 اقتضا البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد الانية في وجود طبيعة الصورة في ضمن هذا الفرد وتقوم الميول والافراد المحدودة
 ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الميول وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفى الفرد التدرجي لا يفيد لما
 قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات ان ما عرفت وجود الفرد التدرجي ولكن ما في برهان الشفايد على وجوده
 كما عرفت فكيف يلزم كلامه بما عرفت هذا المحقق ويمكن ان يحاج عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذا وجد الميول
 في زمان الحركة والثبات والفرد التدرجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لا في اناته فيلزم خلو المحل المقوم
 عن هذا المقوم في ثبات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدرجي بخلص ايضا وفيه ان هذا انما يلزم
 وجود الافراد الانية التي تنصف بها المتحرك في ابتداء الحركة بالفعل وهو موعود لا يجوز ان يكون وجوده مستلزاما لهما الذي هو الفرد
 التدرجي في الاستمرار والافراد في كل ان تنصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المقوم عن المقوم اصلا ومن ثم عرفت ان وقوع الحركة

في الجوهري في اسفارة الاربعه وبشره التكرار على من ينفي وجودها هذا قوله وبدا بخلات الكيف التي نذ لما نخذ من قول الشيخ وبك
 لان اليهودي في جواب قوله ولا يمكن ان يكون في هذا دفع دخل مقداره من ان ما ذكرتم جارا لعين في الكيف فيلزم ان لا يكون
 الحركة فيه ايضا وهو خلاف ما نقرر عندكم وتوضح الجواب ان في الكيف يمكن ان يوجد فرد زمني من مبدء المسافة الى
 بتوارد الافراد الالائية عليه في كل آن ولا يتصور هذا في الجوهري لانه يقوم بحله فلو تحرك حله فيه لم يوجد الفرد الزماني والافراد الالائية متوهمه
 فلما وجد الموضوع لا محتسب وجود مثل هذا المحال بدون هذا المحال وهذا مع كونه موقوفا على حديث التقويم لا يتم والمقوم للمحل
 فيما نحن فيه طبيعة الصورة لا شخصها فبا نعدام اشياء صلا لا يعدم المحل والاشخاص ايضا انما مطلقا مع كل المعدم هي
 الاشخاص الالائية واما الفرد الزماني فليحتم ان يوجد فيه عدد الصورة في ضمنه وتوارد الافراد الالائية عليه فيتحقق الحركة في الجوهري كما في
 وبالحيلة المعارضة بالقلب متوجهه منها البتة فانه حين تحرك الجسم في الكيف اما ان يتحرك من شخص الكيف الى شخص آخر فلم يكن الحركة
 في الكيف بل في عارضه او من نوع الى نوع ففي كل آن نوع من الكيف ولا يمكن الاتصال بين الانواع فلم يزم وجود كليات
 غير متناهية بالفعل فما يقولون في جواب هذا القول في الجوهري مثله بل العارض في الكيف اقوى لان الحركة فيه عندكم انما هو
 الاشتداد والاضعف وهما نوعان متباينان فلا توجد الا المتصل صلا لا متنازع الاتصال بين المتباينات وبدا بخلات
 الصورة فانما نوع واحد عندكم فالحركة فيها انما يكون في اشخاصها مع بقاء النوع في ضمن الفرد الزماني المتصل وتوارد الاشياء
 الالائية عليه فلم يلزم خلوا اليهودي في الصورة في شئ من الزمان والانات المفروضة فيه صلا وقد عرفت مرارا فلا تفعل قوله
 وبهذا لا يتصور ان لا علمت تصوره في الحال المقوم ايضا كما في ما لا يقوم بحله فلا معنى لانتكار الحركة في الجوهري فان قلت الحركة
 على ما عرفت فيما سبق لا يتصور بدون الفرد التدرجي وهذا الفرد التدرجي لا يفعل في الصورة النوعية لبيانها وامتناع
 الاتصال بين المتباينات فلا يتصور لليهودي حركة فيها والصورة الحسية لا تتحد في النوع ولم يتصور الفرد التدرجي فيها لكن
 انما يحصل سبيلها التوسط الحاصل للجسم الحاصل لليهودي فكيف يكون الفرد المذكور واخراره الالائية عنه مقوم لما
 تقدم عليه بمراتب فلا يتصور الحركة في الجوهري قلت هذا من المغالطات الواضحة لعدم الفرق بين الحركة في الاشياء والاتصال
 في الانواع فان الاتصال من صورة نوعية الى اخرى وفي البتة لكن ذلك لا ينفي الحركة في الجوهري لان الاتصال في افراد
 نوعية واحدة يكون بالتدرج بحفظ تلك الطبيعة فيها بمحصل فرد تدرجي زماني فيحصل التقويم به واما في الجسمية فالمقوم بنفس الطبيعة
 المحفوظة في الفرد التدرجي وفي اخراره هي متقدمة على اليهودي وان ما جرت موارد تحقيقها من الافراد الالائية والزمانية فانه
 قوله لا يقبل الحركة لا بالعرض انما هكذا قالوا عليه الشيخ قوله بالاضافة فانها ان كانت عارضة انما قال الشيخ في الشفاء
 ولكن مما علم ان ليس بها حركتان بالذات احداهما في الاضافة والاخرى في المقولة التي تعرضها كيف فان الخروج التدرجي في
 الاشتداد والاضعف مع كونها مضامين يمكن البتة ولا يعنى من الحركة بالذات وكيف فان من الاضافات بالعرض للمقولات
 التي لا يقع الحركة فيها كالعالية والمعلولية للجوهري مع ان يمكن اتصال الموضوع فيها تدرجيا فيتحقق الحركة فيها بالذات ومن ههنا

ان

ان وجود الاضافه في المقولات التي تقع الحركة فيها لا يستلزم ان لا يكون فيها الا بالعرض قوله فتبدل الحال فيها الخ فيه ان الحركة في
التعميم والتسلخ وان كانت بواسطة حركة العماقه من جهة اليمين وفي السلاح كذلك لكن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه كما يتبدل
الايمن كذلك حال التعميم والتسلخ ايضا يتبدل بتبدل معار التبدل الا ان ضرورة فلو كانت بواسطة ههنا يكون واسطة في الثبوت وفي
الانفي في الحركة في تلك المقولة بالذات وانما تبقى لو كانت بواسطة العرض ووجودها ممنوع ومعد ذلك قد يمكن التغير في الجدة من غير
المكان كما اذا فرضنا دوران الجسم في الشغل مع التزام المكان كالجسم المحبوس بالكراس اذا دار فيه فالايمن لا يتبدل حينئذ مع تبدل
الجدة فالحكم بالتبعية مطلقا لا يصح ولو فرض فيكون كالتبعية لمحلول للعلية المنفصلة وذلك ان في حصول الحركة فيها بالذات ولذلك قال
الشيخ ولما مقولة الجدة فاتي الى هذه الغاية لم يستقصها انتهى ثم ذكر البيان المذكور في الشرح لا على وجه البرهان بل على طريق التبيين
قوله وانما متى فان وجوده للجسم الخ يعني ان المتى عبارة عن مثبته حاصلة للشيء الكونه في الزمان وهي لا يحصل بالترتيب كالزمان
فلا يتصور فيه فرد موجود في الآن حتى يتحقق معنى الحركة في المقولة من ثم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وانما مقولة متى فنسبته ان يكون
الاتصال من متى الى متى امر واقعا دفعه كالاتصال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او سبته ان يكون حال المتى كحال الازمان
فان نفس متى لا يتقل فيه عن شيء الى شيء بل يكون الاتصال الاول في كيف وكيف ويكون الزمان لازما لذلك التفسير فيعرض
فيه التبدل لما لا تغير فيه فتعلمه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة فيه انتهى وبما في الشرح لعله ما عود ما قال الشيخ في النجاة بحيث
قال ولما متى فان وجوده للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان
متى ملتي اخر وصف انتهى ومراده على ما يشهد به النظر الصائب انه لو كانت الحركة في متى لكان لهذه الحركة زمان يتقدر بها لاسيما
الاي الزمان ولا يصلح به المتى الذي وقت الحركة فيه مقدارها والكان الشئ واقعا في حدوده نفسه فيلزم ان يكون للمتى
متى آخر فلا يتوجه عليه ما في شرح المواقت من انه يجوز ان يكون عروضا متى للزمان لا للزمان آخر كعرض القلبية البعدية و
وذلك ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متى هي الهيئة الحاصلة بسبب الحصول في الزمان او عينه لانا لمحصل في الزمان
نفسه فقط فالجسم اذا تحرك في متى وان لم يكن له متى في كل آن مع كونه في الزمان لكن ثبت له متى بحيث كونه في الآن الهيئة
فالعرض الذي يتصور فيه في تصور الحركة بحيث انه يمكن للجسم في كل آن فرد منه والجواب انه على هذا التقدير وان وجود الاطوار الالائية ولكن
العرض الزماني غير متصور لان الكون في الزمان والآن حقيقتان متباينتان لا اشتراك بينهما في ذلك وانما الاشتراك في العرض
ولون فالجواب ان اتقاء الحركة في المتى لعله من الابدبيات عند بولاء وان كانت هذه الابدبية في حقا وعند المناظر فافهم قوله
فلزم ان يكون له في كل آن الخ قد علمت انه انما يلزم لو كان متى عبارة عن الهيئة الحاصلة بالوجود في الزمان فقط وانما ان كان
عبارة عن الهيئة بسبب الزمان والمطرقة فلان كل فرد الى من تلك الهيئة يكون في الآن فيوجد معنى الحركة في المقولة كما عرفت
قوله فيكون متعاقبا من سنة الى سنة الخ فيه دفع لما في شرح الفاصلي من ان انما منقوض بالحركة الالائية فان الانتقال من جزء
من المسافة المتصلة الى آخره يكون وفيما لكون الفاصل بينهما جديا غير منقسم وانما ان فرض بين المسافتين مرمتة فاصل

بينهما يكون الانتقال تدريجيا فلكل الانتقال من زمان الى زمان اذا كان بينهما زمان كالقصور المعرب يكون تدريجيا وان لم يكن
 بينهما زمان كما في اليوم والليلة يكون الانتقال من واحد الى الآخر دفعة واحدة فان الحكم بان الانتقال من زمان الى آخر يكون
 دفعة واحدة غير صحيح وحاصل الدفع ان الشيخ لا ينكر ذلك بل يفرضه انه اذا لم يوجد الفرض الزماني في الآن فلو تحرك شيء في متى
 يلزم ان يكون الانتقال من شهر الى شهر ومن يوم الى يوم دفعا ووجود الزمان المتبدلين خبرين من الزمان لا يصح
 ان يكون في كل آن خبر من الزمان حتى يبلغ الحركة والسفر فيه ان الامتداد والتدرج مطلقا لا يكفي في الحركة بل لا بد
 من وجود فرد مما فيه الحركة في كل آن وهو لا يتصور فيما نحن فيه فلا حركة وانما في الاين فيمكن ذلك فصيح الحركة فيه فلا يخترص
 من العقلية هذا قوله وعلى هذا القياس حكم المقولتين الباقياتين الخ فان الفعل كالتسخين مثلا ان كان فيه حركة فلا يمكن ان يوجد
 فرد في الآن لانه امر تدريجي لا يوجد الا في الزمان وكذا التسخين فلم يكن للمتحرك فرد منهما في كل آن لم يكن في السابق ولا في
 في اللاحق فلا يتصور الحركة في ثابتين ولعله هذا معنى ما قال الشيخ في الشفا ولا يجوز ان يكون في طبيعة ان يفعل حركة على سبيل
 ما يقال الحركة في المقولة فانه ان جاز ان يكون الانتقال من البرد الى التسخين ليس السبيل فلا يخلو اما ان يكون ذلك التبريد
 او عند ما ينتهي البرد فان كان عند التبريد بعد تبرد معلوم ان الانتقال الى التسخين احد من طبيعة التسخين وفي طبيعة
 احد من طبيعة التسخين فيكون عند ما يفقد البرد يقصد الحمر معا وهذا محال وان كان عند منتهى البرد فهو بعد الوقوف على التبريد
 وبعد الانتهاء كما ستعلم انتهى لان قوله على سبيل ما يقدر الحركة في المقولة الخ صريح في ان الانتقال وان كان يتصور في
 ما بين المقولتين لكن لا على الوجه المعتبر في الحركة في المقولة بان يكون انتهاء الحركة للمتحرك في كل آن فرد منهما فانه لا يوجد
 الا بالاجتماع والحاصل في الزمان دون الآن فالسبيل في الانتقال مثلا ان كان هو التبريد فعند الواحد في التسخين ان بقي الزم
 قصد التحرك مع قصد التبريد وهو محال وان القطع فلا بد في زمان سكون لان الحركة لا تتحقق الا بغير فصل سكون
 بينهما كما ستعلم فلا يكون المخصوص سبيل السبيل وان كان السبيل هو البرودة والحركة منها في التسخين فهو قد اطلعه الشيخ في
 الشفا ايضا ويظهر من الحكم ان الافعال لا يدرى هو التسخين والفعل الذي هو التسخين لعدم قرارها لا يمكن ان يوجد فرد
 منها في الآن والحركة فيها لا يقصده ان يوجد فرد منها في آن وايضا فلا يمكن وقوع الحركة فيها اذا حلتها بالقال في هذا المقام
 ولتفصيل الا تم في شرح الحاشية العلوم ان شئت فارجع اليه قوله ولا ذكره لانه ظهر تحقيق كلام الشيخ الخ على وجه يتبع
 عنه ايراد القاصد المبيد كما فصلناه انفاذ وجود الفرض التدريجي منها غير متصور وكذا وجود كل خبر من متى في كل آن من
 انات زمان الحركة وشروط في الحركة ذلك قوله ولقول ايضا الخ هذا التقسيم للحركة باعتبار الفاعل والياء اشارت بقوله باعتبار المحرك
 الخ والمعرض من تعرض هذه التقسيمات رفع الاشتباه عن هيئة الحركة واقصاها قوله لان القوة المحركة الخ انما تعرض عما قيل
 هذا المقام وهو المشهور من ان الصافي يوصف بالحركة اعني المتحرك اما ان يكون القيام بالحركة به فهو المتحرك بالذات والحركة
 ذاتية واما بقاها بما له علاقة فهو المتحرك بالمعرض والحركة عرضية فان حركة الجوى في طبيعة حركة الجوى عرضية مع تبدل لافعال

فيه بالذات تدبر بما فيه من ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكرنا اذ المحرك في تلك الحركة التبتية لاقوة محركه فيه بل في الخارج
 فهو المتحرك بالذات والمحرك بالحس ان المشهور ان كل ما ذكرنا فان الحركة لا بد لها من مبدأ الاستبدال فالحركة الذاتية
 ما يقسم بالمتحرك مع مبدأ الاستبدال والعرضية لا يكون لك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لا تنسب بها الى تافى ذات
 المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لا تنسب بها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون منسوبة اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك
 بالعرض كتحرك المحمول في السند وقبحته قوله وكل حركة ذاتية الخ قديمة القسم بالذات لان العرضية لا يكون بطبيعتها ولا ارادية
 لا تفسر فلو لم تقيد لاقتصر في التلث قوله باعتبار كونها ماثرة الخ فيه اشارة الى دفع او رد الفاضل المبدى في هذا المقام من
 انه ان اراد بالقوة الحركة الميل فلا بد ان لم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عدم الشعور بما فلا معنى لتدوير هذا الوجه فيه
 وان اراد منها مبدأ الميل فلا بد ان لم قوله فان لم يكن مستفاد من خارج الخ لان الطبيعة لا يكون مستفاد من خارج الخ ان الميل
 منه المعنى الا انهم وان خص بالميل من في الاشارة فلا يكون مستفاد من خارج فقط وفي الحس اشارة الى هذا القيد الضمني
 الحكم اذ يتعلق بالقيد فيصير يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك بالطبيعة وان كانت مستفاد
 عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها من حيث التحريك ممنوع فلا يتقص بالطبيعة قوله اي امر مابين للمتحرك في الاشارة
 الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا يتقص بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفاد من النفس وهي خارجة عن
 المتحرك لتجربتها فيجب ان يكون قسريه وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة
 الحسية ويرد على الحظر احتمال ان يكون جسم متحرك كالتجربك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبيعية و
 يجاب بانه استغنى في ظاهره وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهج واحد الخ في هذا التفسير وكذا انما يعنى الطبيعية رد على
 ما قيل ان الارادية حركة يكون على انحاء مختلفة والطبيعة حركة لا يكون الا على نهج واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون
 الا شيئا واحدا لا اثارا مختلفة فكون الارادية على انحاء مختلفة فليس له الخفيم واما كونها على نهج واحد فكما يشاهد في الافلاك والابجد
 فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتشعبة لك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبيعية على نهج واحد
 فقد سلمه الخفيم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والثمار والحيوان ولا مضايقة في انتقاء الطبيعة
 البسيطة للامور المختلفة انضمام الجهات والاعتبارات اليها وان امتنع ذلك باعتبار ما في نفسها قوله او لا على نهج واحد كما في
 النبات الخ لحد اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسمية كحركة النبط زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان
 مبدأ النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبوقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدأ فيها مستفاد من خارج بل هي
 المذكور ووجه الرد انما طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن مصدر حركة
 النبط عنها ليست من جهة باهي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس
 الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغير ما دخل فيها ايضا كالخروج لها بطان حركتها الهامة لربما يوجد بسبب

معاودة المعاق في شئ من غير الطبيعة ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتهما من القاسر الذي
 هو القلب ايضا لا ترى ان اقتران الحركة الجبرمري بالملك المعاق في وجوده لا يلزم كونهما قسرية فكذلك ايضا نحن فيه ومثل ذلك
 القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا افار قلبه الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته فماله كمال فاعل الحركة
 في الغاصر والايوب القسور والاشكال في الحركة التي هي مبدأ مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تدفع بالاشتمال
 بالقياس الى ان من الطبيعة والارادة كانت فاذا اوطأ الى ان المركب من الشاعرة وغيره وليد ان المركب منها غير شاعرة مع عدم خروج
 عن المتحرك ايضا يسمى طبيعة واذا اخطأ الى ان المركب منها شاعرا ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب
 من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المتحرك
 غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هنا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير قوله الفاعل للحركة
 التي ان قيل ان الشيخ على ناقضت عنه سابقا مخرج بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل هو الجوهر
 المحيرون وكذا الحال في الارادية فما بال تصنيف القسرية بذلك قلنا لا انما على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية
 فاعلة لها وانما تصنيف الفاعل عن الموجود المتمم في الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجودة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المحيرون
 في إيجادها ولا يتوهم ان التتميم قد وجد في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التتميم ان يكون وخيل في الاشياء ويكون في ذاته
 اقتضاه والفاعل يوجد على حسب اقتضاه ولا يوجد هذا في القسرية قال القاسر لا دخل له في الاعداد دون الاقتضاء
 الايجاب والاباس باشكال هذه المسامحات للشيخ الكلام فافهم قوله علمه هذه الخ لا يقع العلة المعدة بايكون عدمه اللاحق
 بخيل في وجود المعلول وهما القاسر قديمي مع الحركة القسرية فكيف يكون علمه هذه لان القول المراد من العلة المعدة المعنى
 الا انهم اعم بالفاعل في التماسه والاشياء وسواء وجد مع المفعول ام لا لعدم فالمراد منه بالقيد الاستعداد واليه لا يكون
 لعدمه اللاحق بخيل فاعلم قوله وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا اشتمالها يوجد لكل منها مع استعداد القاسر قوله
 وعما يناسب هذا القاسر ان الحركة الخ اعلم ان كل ما ذكر في وجود الحركات الثلاث وتسميته كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في
 استعداد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر كونهما مبادي لعل ان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في
 القطعية او بحسب النسب والافاضة اللازمة كما في التيسية وان كانت هي بنفسها حالة بسيطة قارة وهذه المبادي قارة
 وغير القارة بانها لو كانت لا يصدر عن القارة العتية والابليزيم اما قرار غير القارة ان وجدت الحركة بجميع اجزائها او بعضها واوضاعها مع
 تلك المبادي او التفرع بل ما خرج ان وجدت على وجه عدم قرارها فانما اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة قارة
 بارة مع وجود الحركة المعلولة وتارة مع عدمها مع استواء الرشح في الوجود في الحالين فيلزم من التفرع بل ما خرج سواء رجع
 في حال دون حال او لم يرجع كذا يلزم من تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهوتية ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة
 او اصل التتميم الى حيزه الطبيعي وبالحقيقة مسألة انتساب الحركة الى تلك المبادي وكذا مسألة انتساب الزمان والمخاوذ الزمانية

إلى العلة القديمة والمبادئ السابقة من خواص مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم إلى اليبات فكان
الاسباب هنا أيضا التعرض لوجه انتساب الحركة إلى تلك المبادئ أيضا لرفع الاستبعاد واليه أشار بقوله وبما يناسب الخ قوله
والايلزم تخلف المعلول الخ قيل ان الخلف المستحيل انما هو الخلف في الواقع المعبر عنه بالديمرون طرف التقصص والتقدير واعني الزمان
وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقر في مدارك الحكماء من الحقيقة الديمورية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشي فان الزمانيات وجودها
الواقعي لا يرد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكرنا من الحقيقة الديمورية لم يعمدوا بانا عليه بل هو
شاهد على خلافها كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة اذ لم تصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون علتهما
امراتياتا تخلف المعلول عن العلة المستحيل ان الاستحيل منه ان يجد العلة ولا يوجد المعاد مع امكانه وههنا لا يلزم ذلك فلا
امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتخرج الحركة بالذات ينادى على ان العلة المتقصصة لها
والكانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا لا معنى له فان التخلف المستحيل انما هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فلهذه
المبادئ الكانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل انما هو امكان وجودها على وجه القرار او
عدمه فلا بد من ذلك في سلب الاستحالة بل تؤكدنا كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول متسقا والوجود على
وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة البتة وهذا هو التخلف المستحيل فانتم قوله فالطبيعة مثلا اذا كانت على صراحة ثباتها الخ قال
الشيخ في الشفا وفي الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفصل الاول من الطبيعيات وبما يجب ان يعلم ان قولنا حركة
طبيعية ليس يعني به ان الحركة مصدر القبة عن الطبيعة والطبيعة سج لها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر
عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية لعدم دائماتما وتجدي بلا استقرار والحركة التي
متحققا لا محالة فانها ليقظة ترك شي والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شي فيقتضيه لا محالة ترك شي خارج عن الطبيعة فاذا
كان لك فما لم يرض امر خارج عن الطبيعة لم يرض قصد ترك لها بالطبع فاذا ان الحركة الطبيعية لا يصدر عن الطبيعة الا و
قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالا غير طبيعية الا في حالها حال طبيعية وكانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية
تترك تركا متوجها الى الطبيعة انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد
في الزمان فهي على حقيقتها ومنزلة حيثها لا يكون علة الا بما هو ثابت الذات موجود منها والحركة سواء كانت قطعية
او قوسطية لا يصلح لان يكون معلولها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئا فشيئا فلا يمكن اجتماعها في الوجود
مع الطبيعة الثابتة الذات واما التوسطية والكانت بحقيقة الوجود ثابتة الذات ولكنها ليقظة دائمات ترك شي ووجدان
اخر فيكون متحدة النسب واللاوضاع فلا يكون علتهما ايضا بما هو ثابت الذات من كل حي والا اما ان توجد جميع اجزائها
في الماولة فيلزم قرارها بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضا وهو محال اذ يوجد بعض اوضاعها
او الاوضاع فيلزم الرجوع بلا مرجع او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي علتهما فلا يلزم تخلف المعلول عن علة الثابتة والكل محال

واذن فالطبيعة لما يكون علته للحركة بالغير ليس لها من حال متنافرة فتركها ولفصل الحالة الاخرى انما كانت هي الملائمة التي تقتضت الحركة والالتزام
 ويطلب الى اخرى حتى يحصل لها حالة ملائمة حيث يتوقف بالحركة فالطبيعة تتجدد الحالات يكون علته للحركة المتجددة الذات اعني القطعية والحقبة
 النسب اعني التوسطية فعلة غير القار بما هو غير قار ايضا فاقبل ان بناء الكلام الشيخ على كون الطبيعة قوة غائية الشعور فلا يترك مقتضاها الا
 الخافى بخلاف ما له فانه قد يترك مقتضاها لادراج آخر لا على لزوم تحلف المحلول عن الحالة ليس بشئ كيف فان قول الشيخ وما يصدر عنها
 لذاتها الخ صريح في ان محلول العلة القارة لا يدان بوجدها والحركة لا يصلح لان يكون مع الطبيعة فلا يكون علته فلا يكون سبب
 عن سبب ذلك فلا يكون في اليد الا لزوم تحلف المعروض عن العلة لا كونها عديم الشعور كيف فان ما لا شعور له لا يصلح لعلته غير القارة
 ان كان غير قار مثله فعلم انه لا يدخل لعدم الشعور في اتقنا وعلية بالغير القار بل العلة ما ذكره فكلما لم يصح عن عليه القبة والانتكار
 مسكينة هذا قوله لا يقد للحركة جهتان احدهما اجنبية ذاتها الخ هذا ان الجهتان انما بوحيد ان في الحركة التوسطية فانها تفيض ذاتها
 حاله بسيطة متوسطة بين البسيط والمنتظم ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من سبب النسب والاصح باعتبار عدد المساحة
 غير قارة واما القطعية فانها باعتبارها بالها من الفرد السيل الملتحون بين الطرفين ثابتة وباعتبار ما تعرض لها من سبب اتحاد الاجزاء
 بحسب عدد المساحة غير قارة فكل منهما ذات ثابتة وعدم قدر ايجبتين فيما اعتبار بالها من الثبات يستند الى العلة الثابتة وهي
 ذات تلك المبادى وما لها من عدم القرار يستند الى علة غير قارة وهي تلك مع ما تعرض لها من الحالات المتجددة من خارج فما قيل
 ان في العبارة مسامحة وحق الكلام ان الحركة حركتان احدهما التوسطية وهي صفة باقية والاخرى القطع وهي مستندة الى التوسط
 ثم اورده عليه بان التوسطية ايضا لا يصلح لمحلولة الطبيعة وهذا كما لا ينبغي له بل الغرض ان في كل من الحركتين جهتا ثابتات
 وقرار يستند بالاولى الى العلة الثابتة وبالاخرى الى الغير القارة فالمدكور بيان الجبنتين في التوسط بغير فهم من الجهتان في القطع ايضا بعد
 ما علم وجود الفرد التدريجي واليه يبرهن الشارح فالحركة من الجنبية الاولى الخ فلا تفصل قوله لانا نقول الكلام في استناد هذه
 الخ يعني ان الكلام في استناد هذه الجنبية الخ الثابتة الى تلك الثابتة عايد بعينه لان الاول لما كانت ثابتة فعلم لها يكون ثابتا
 ايضا والا يلزم الاستحالات المذكورة فمما يخفى القول باستناد هذه الى تلك دون الحركة الى الامر القار الذات فما قيل ان المعنى
 ان الكلام في استناد الحركة القطعية عايد لا ماسايس الكلام الشافى فانه اثبت الجبنتين في التوسط وحصل جد لها منسوب الى الاخرى وقد حل
 الكلام عايد في انتساب حدى الجبنتين الى الاخرى دون القطعية الى التوسط اذ لم يقل المعترض بصلها من اين جعل هذا الرجل ذلك
 مراد الشارح وحصل له وجهان حصله قوله فالحركة الطبيعية الخ يعني انه اذا لم يكن لقول الجبنتين في الحركة وانتساب احدهما الى الاخرى سبب
 صحيح فالحال لما قلنا فالحال ان يقول ان الحركة سواء كانت قطعية او توسطية لها جهتان وكذا في العلة ايضا جهتان يستند المناسبات
 الى المناسبات كما ذكرناه مفصلا فلا تفصل قوله ولما ان العلة ذات جبهتين الخ فلا يلزم شئ من الاستحالات لا التوجه بلانج
 ولا تحلف المعلول عن الحالة ولا ثبات ما هو غير ثابت فانها انما كانت يلزم على تقدير انتساب الغير القار الى ما هو قار واما
 اذ قيل لا يتنسب المتن الى المتن فلا كما لا يخفى قوله كالقلام في علة تجدوا جزاء الحركة الخ بان عليهما بل هي قارة فيلزم

الاستحالات

وتحليل الاسباب الجبرية وهذا يسمى النفس ان العقل المجرد ان كان مبدء الحركة فيجب ان يكون امر او مبدء او مشقة او شيئا مما يشبه
 هذا واما مبدء الحركة فكذلك يجب ان يباشر التحريك او بالارادة فاما من شأنه ان يغير وجهها ويحدث فيه ارادة بعد ارادة
 على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك في العقل نظري
 الحكم الكلي واما لهذا فالاحوال الجبرية والتقلبات الجبرية هي للصل العمل وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث
 معها حركة السماء انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدء والقريب الذي يصيد
 عنه الحركة بلا واسطة شئ آخر لا يكون المجرد والمحصل لنفسه لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدء والقريب لهما انما هو النفس التي
 من شأنها ان يتجدد فيها الارادات وتحليل الاشياء الجبرية فالحركة الارادية انما يصدر منها بواسطة التحيلات والتصورات
 المتقدمة الى حاصلها المعينة على الاوضاع الجبرية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجبرية المنبثقة عنها واما الارادة الكلية
 فهي محفوظة بتوارد عليها تلك الخبرات منها فهاك نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضا وامور متجددة يتوارد على تلك
 الارادة الكلية بواسطة التحيلات والتصورات الى حاصلها للنفس المجردة بواسطة قواها وآلاتها وسواها في ذلك حركات الارادة الحركات الارادية
 الفلكية فلما ان فيها نفوس وقوى والآلات ولها التصورات وتحيلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انحاء الارادات
 الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كك في الافلاك ايضا نفوس فلكية وقوى والآلات لها وتحيلات جبرية يابته
 على الارادات الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة ولها واسطتها لاصيد الحركات فالحركات انما تصدق حقيقة عن العلة
 الباقية بواسطة حدوث تلك الاحوال وتعاينها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدء الحركة هو الشئ المتجدد وقد زاد الشيخ على
 ذلك توضيحا بعد ما اسس ببيان نفى ان يكون مبدء الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس
 النفس مبدء حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمه اي لها ادراك للمتغيرات الجبرية وارادة
 الامور جبرية يا غنائها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدق عن النفوس المجردة بواسطة تحيلات غير
 متعاقبة وادوات جبرية متباعدة من تلك التحيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لها فبازا سلسلة الحركات سلسلة
 الارادات وبازا سلسلة التحيلات فبذلك سلسل احدها من التحيلات والآخر من الارادات المنبثقة من
 تلك التحيلات وثالثتها من حركات المنبثقة من الارادات المستمرة باستمرار لا اجل استمرار التحيل والنقطة بانقطاعها
 لا لقطع التحيل وهذا ما توهم الدور برفع ياته ليس هذا على الوجه الذي لانه اذا تحيل النفس الفلكية مثلاً دورة معينة حدثت فيها
 شقوق وارادة فحدثت تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت عدت لتحيل دورة اخرى وهذا التحيل يسبح اسل
 اراية فحدثت تلك الدورة ثم هيئت هذه الدورة الى تحيل دورة اخرى فحدثت ارادة وحصل منها دورة اخرى فعدت تلك التحيل
 دورة اخرى وبهذا فكل من السلاسل متولد من آخرها كما ان دور وتسلسل بها التسلسل فلعدم خروجها الى الفعل جميعا
 واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تحيل لم يكن علة معدة لهذا التحيل السابق عليها بل التحيل دورة اخرى

فما اورد الامام من المعارضة بين بان الارادات الجزئية امور عادية جبروتية فلا بد لها من علل حادثة والكلام فيها كما اكملنا في
الاول فستسل ثم التسلسل ان كان دفعة فحوال واكمل السابق علته للسابق كان ايضا حال لان السابق يتقدم عند
حصول للماتى والمعدوم لا يكون علته للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لحدوث
حركة جبروتية فتلك الحركة ايضا بسبب لحدوث ارادة اخرى جبروتية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم
ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد ما من المسافة لم يوجد لم يجيب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يورثه لان ارادة الاشياء لا تتعلق
بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يورثه حال كونه في الحد الذي قبله فاذا تأخر كونه
في الحد الذي يورثه عن وجود الارادة لا يرجع الى الجسم الذي هو القابل لال ارادة التي هي الفاعلة ومع
وصول الى الحد الذي يورثه يعني تلك الارادة وتجدد غير بانفسير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك
الوصول ووجود كل ارادة بسبب لوصول تيار حركتيست الارادات والحركات استمرارية غير قابل على سبيل تقصير
وتجدد السابق لا يكون بالفرد علة الناجق بل هو شرط ما يتم العلة بالضيافة اليها وهذا من خواص هذا العلم
به الكلام وقد نور عليه كما نفهم من كلام الشايع في بعض رساليه ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة و
هذه الامور معدة لوجودها لا موجبات والالكانت موجودة مع وجودها فليست قرار الحركة واجتماع اجزاها لا اجتماع عليها
ويرفع ما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبغي من التحيل الجزئي
على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التحولات الجزئية التي تنبعث
منها الارادة الجزئية كما مر من الشايع تفصيلا فلم يكن لا يرد عليه بهذا الوجه سبيل نعم توجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية
فلا يكون من اعتبار رتبة السلاسل تخلص للضياء وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله
ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اول ما من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشترط
التجدد والسيلان فيه والالتصيد ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرر المبيح الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة
ثابتا محضاً لزوم تحلف المعلول على علته وهذه الضرورة في القابل متيقنة ولا يمنع تحلف القابل عن المقبول اصلا
فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية

فصل في الزمان انها آخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة
للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض
الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض
الموضوع كك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون هو

وقد يكون عرضة الذاتى وقد يكون نوع العرض الذاتى وقد فصل ذلك فى فن البرهان فالبحث عن الزمان كونه عارضا
وانما الحركة التى هى من عوارض الجسم الطبيعى انما يكون من الطبيعى لا غير هذا قوله فى التبيين على انية الزمان الخ القلت البحث
عن الوجود انما هو عن الالىهى فما معنى كون التبيين على انية الزمان من مطالب الطبيعى قلت مطلق وهو الزمان طاهر بحيث
لا مجال للاختلاف ولا يكتفى به فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعى وانما الاختلاف فى وجوده العيسى فالمطلوب
ههنا التبيين عليه ونزاد ان كان اجديا لالىهى ولكن ذكره ههنا كونه من مبادئ الاسماث وكثيرا يذكر المبادئ للوقت
المسائل عليها كما يذكر ون مسائل الهيولى والصورة ههنا لتوضيح هيئة الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار
الحركة متوقفا على اثبات وجوده فى الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التبيين على وجوده من مطالب هذا الفصل
لذلك وفى قوله فى التبيين الخ اشارة الى ان وجوده يدعى والمذكور فى ثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم فى يادى
الرأى قوله قبل الخوض فى المطالب ينبغى ان يعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلافات فى امر الزمان
بعد تحقيق هيئة بعضهم يذكرون الاختلافات اولانهم يشككون فى تحقيق الهيئة ثم يذكرون وجوده ثم يفتنون لهذا سبب الباطلة
كما فعل الشيخ فى الشفا ولكن الايق هو ان يذكروا الاختلافات فى امره ويزعمون شبهات الخالفين اولانهم تحقق الحق
كما هو دأب الحكماء من التدرج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكره فان طرق البيان مختلفة وللناس
فيما يشككون مذاهب هذا قوله لا يحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له فى الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجود وانما الوجود
له فى الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان فى الاعيان او لا وياهم فالزمان عند هؤلاء من الامور الاخرية
قوله وقرئتهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ يتبادر منه ان القائلين بكون الزمان جوهر خيلوا واجب الوجود
وهذا انما تم لو كان الواجب جوهر عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نفس عليه الشيخ ولم ينقل
احد فى ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس فى امر الزمان افراط وتضييق فالذين فرطوا فى امره منهم من نفى وجوده
مطلقا ومنهم نفى وجوده فى الاعيان واثبتت فى الاوامر ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد فى انفسه بل
على انه عدة الموزع سبب اليها امور اخرى بالمحصل مما يكون الاول اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات
والذين افراطوا فى امره منهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الخلق الممكنة الموجودة وهو لا يخلو انى انه
جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهر منهم من جعله جوهر مفارقا ومنهم جعله جوهر اجساميا وهو جرم الفلك الاعلى والذين
اعتزوا بان عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها
هذا ما قيل فى امر الزمان قوله الاول انه لو كان موجودا الخ هذا القوم شبهتهم فى نفى الزمان وموقوف على
نفى المعية الدهريه كما عرفت فى مباحث الحركة وتقريرا على ما يتفاد من الشفا وان الزمان ان وجد
فاما ان يكون امر انفسه او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات

ماضٍ مستقبل على الاول فاما ان يوجد جميع اقسامه او بعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضى والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي والمستقبل بينهما عدم والحاضر ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد ان يتم تقسيمه يكون انا فاما ان يبقى او يرد ان التقسيم يلزم ان يكون شئ منه متقدما وشئ متأخرا والماضى مع المستقبل في الآن وهو محال على تقدير عدمه والزوال اما ان يلزم في ان منه زمان فيلزم ان يبقى زمانا وقد اطلناه واما ان يلزم في ان يلبثه فيلزم تنالي الالات وهو يلزم من الجز الذي لا يتجزى وقد اقيم البرهان على البطالة فليس وجود الزمان وهو المظهر فالشيخ يبنى انتفاء حصول سنين وشهور وغيره على عدم انقسام الزمان على انتفاء الامتداد فيه حيث لا يصح ذلك والثا ذكر الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتأخر عن الوجودات وتوجبه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان مفردا ما يلغى التقدم والتأخر عن الواقع فان مابة التقدم والتأخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم تقولون يكونه معروضا للقبليته واليقينية بالذات فلا بد من انقسامه والالتم تصيف بها بالذات فلا تصيف شئ بها بالعرض ايضا لا امتناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول يكون الزمان مفردا عن التقدم والتأخر بالذات لانه لم يوجد عندنا بل المتصفت بهما هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعها وحصول الكل ان الزمان انقسم الى الماضى والمستقبل والاول قد انقضت والثاني ستوجد فيها معدوما والحاضر يلزم من عدمه تنالي الالات ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شئ منه موجودا ولا متصلا ولا يلزم اما اتصال الموجود بالعدم او المعدوم بالمعدوم والكل محال والسري في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما خيراؤها وانما لا يلزم ان يكون قارا كما عرفت فيما سبق هذا قوله المحفوظ الخ اى بالماضى والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الالبانة طرف الزمان لا امتناع تركيب الزمان عندهم من الالات الغير المنقسمة واذ لم يوجد الزمان وطرفه بالطرق الاولى قوله واما عند مشيئة الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزى وهم لا يقولون يكون الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فهو عندهم ان يوجد آن فان وكذا يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير مقطوع الحابسين الخ واما ذلك على طويع الحكيم هذا قوله والجواب ان لوجود المطلق الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتأخرين ونبهناه على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزاء فيها بالفعل الا باعتبار الوهم فكما ان في الجسم المتصل اجزاء موجودة بوجوده وكل شئ يتبع منه اجزاء كذلك في الزمان ايضا فالمتشرفون ان ارادوا ان الماضى والمستقبل منه وكذا الحاضر معدوم مطلقا اى في طرف الواقع فهو متخرج ظاهر الحيلان وان ارادوا ان الماضى وكذا المستقبل معدومان بالنظر الى الآن فسلم ولكن ليس هذا معدما في الواقع بل في عدو لا شبهة في ان الثاني اخضر من الاول واما يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسري في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في طرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الى الآن وعلى هذا الفرق بين الثبات وعدم الثبات في الواقع الالو في نفسه بل افرض العارض واذا كان
الزمان يوجب اخراجه موجودا في ذاته من غير اعتبار المعبر له يمكن بحسب هذا الوجود تقدم وتاخر في اخراجه كما لم يوجد في اخراجه المسمى
فلا معنى للحكم بان احدهما من والآخر مستقبل واعتبار ذلك بالقياس الى الآن غير مقيد فان كل جزء من الجسم معدوم
بالقياس الى الحد الفاصل منها فيلزم ان يحكم بالمتعدي والاستقبال ههنا ايضا وبالحيلة ان وجد لحد المتعدي والمتعدي في اخراجه
الزمان في حدوده لم يوجد اصلا وان لم يوجد في حدوده كان مجتمع الاخر او غير تقيع التقدم والتاخر من البين فلهذا الجواب
وكذا ما مر في جواب شبهة ريتون على المحركة انما يتبين على تقدير المحبة الدورية وبحسب ما يستلزم ان يكون في غير القارة قار اوضح
ان يكون المتقدم متأخرا بالعكس ولا يكون على هذا التقدير تقدم وتاخر بين اخراجه الا بحسب المرتبة بالقياس الى
الآن المعين المتقدم والتاخر بين النجوم المتقدم والتاخر فيقبلان بانقلاب اعتبار المبدء والنتيجة والكل محال فكذلك هذا
الجواب المستلزم له هذا القول اما اول اطلاق العلة الخ هذا انما يتم لو كان الكلام جديا مع الحكم القابل لمتنوع تخلف المطلوب
عن العلة التامة والافا المتكلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدورية للعالم باجمعه يجوز ان يتخلف بل يفهم
من مقال الشرحين قال تنجيد الطبيعة الجبرائية في نفسها ومع ذلك العلة الثابتة كافية في وجودها جوار التخلف ايضا
فالاولى ان يقال ان التقدم بالعلة ليس في طباعه استيعاب ان لا يوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا وفي اخراجه الزمان
استيعاب عدم اجتماعهما فلهذا ليس التقدم والتاخر فيهما بالعلة فانهم قوله فعل الاولين الخ المراد منها ان يكون العلة
والمعلولية لمهمة الجبرئين وان يكونا لا معهما سواء كان اللازم علة المهدية الاخر او معلولا لمهدية او اخذ اللازمين علة للآخر
وعلى الجميع لا يبرهن التجاير بحسب المهدية لما على تقدير كون هدية احد جملة لمهمة الاخر فظاهر ضرورة ان عليه الشيء نفسه محال الا يلزم تقدمه
على نفسه وما على التوالي فالمغايرة واجبة ايضا فان المهمة لا حد لها كانت علة لللازم هدية الاخر فتغاير تلك لهذا اللازم المتغاير للمهمة بل
ومتاير المتغاير مغاير اما اذا كان حد اللازمين علة والآخر معلولا فبان هذين اللازمين يتغايران العلة فتغاير بطرقهما
وهما المهمتان ولكن لزوم علية الشيء كلف انما يظهر على الاول فقط دون البواتي وكذا فيما اذا كانت المهمة علة للعارض
واللازم للعارض والعارض للمهمة والعارض لللازم يلزم التغاير للنتيجة ولكن لا يظهر عليه الشيء نفسه اذن فكان الاولى ان يقول
على الاولين لا يبرهن التجاير بحسب المهمة والاصح كون المتقدم متأخرا بالعكس كشميل الجميع ثم ان هذا الوجه وحده كاف في نفي الزمان بان يقال
لو كان الزمان موجودا لكان لبعض اجزائه متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر فلهذا التقدم والتاخر لهما
اما المهمتهما او اللازمهما وعلى التقديرين يلزم تخلفهما بالمهمة وهو يتباني الاتصال او يعارضهما فبالنظر الى الذات
للتقدم والتاخر فامكن الاحتفال في الاليس والتاخر مثلا وهو يتباني لكونه غير قار الذات قوله لكن الاخر او الممكنة الخ
هذا قياس استثنائي تقريره انه لو كان التقدم بالعلة لزم التخلف لكن التخلف ليس بوجوده لان المتصل الواحد لا يتغير
من المتباينات فالقدوم بالعلة باطل قوله ولما لهما بحسب المهمة لا يتوقف الخ هذا مبني على ما تقر عند المحققين من انه

لا يمكن الاتصال بالحقيقة بين المتخالفات بالحقيقة فالأجزاء العقلية ليست متخالفة بالهئية واللازم احتمال المتقبل
 الواحد الى المتخالفات هئية واليد به تخيلة ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المتأولون من التخالفت النوعي من الاشياء لا يمنع
 واللازم والافضل مع تجويز الحركة في الوقت والكم لا يمنع بل الحق ما ذهب اليه الاشتراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل
 آخر على ابطال التخالفت بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات او ما من كثرة الاو الواحد
 فيها موجود فيلزم تركيب الزمان من الآيات فلم يكن مقصدا واحدا وهو سئل ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من
 الاجزاء الغير المتجزئة وهو يستلزم ان يكون الجسم اغني النسافة لك وقد بين لطلالة قوله يلزم جوار ضرورة الغدس الخ اعلم ان
 ان كان الامر العارض سوية الشخص وان كان هو الشخص فيجوز ان يكون شخص امس على شخص غده لا يلزم جوار ضرورة الغدس
 لا احتمال الشخص وبالحكمة العقلية والعلولية من الاشياء هي في تصور الشخص فيجوز ان يكون هئية احداهما شخص على
 هئية الآخر شخص آخر واذا قطع الشخص فلا ثبوت حتى يصح العلية بقوله وايضا اذا كان الجزء المتأخر الخ دليل
 آخر على ابطال ضرورة الغدس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو مح قوله فبين ما ذكرنا
 الخ ما ذكرنا من وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف الاول فبان لقطعية هذين التقديرين لا يمنع التباين
 بين المتقدم والمتأخر واجزاء الزمان ايضاً على الاجتماع واما الثاني فبان عروضا التقدم والتأخر ابا بالهئية او باللازم
 اذا عارض الى آخره ما ذكره وير عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء والشخصها كما مر قوله ولابالمكان وهو ظاهر
 الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الزمني فانه تقير بالقياس الى المبدأ والمعيّن من موضع معين كالمرآب
 للمسجد فان الصف القريب منه بعد مقداما بعد عنه والبعيد متأخرا ولكن ادعاء يقية من التباين ادعاء ظهور في
 كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان مقبل واحد لا اجزاء فيها بالفعل لا بحسب الوهم والاجزاء
 الوهمية لتساها بحسب الهئية لا يكون بعضها اولى قبلية وبعضها بالبعدية من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس
 الى الغير وهو القريب من المبدأ والبعده منه وهذا هو التقدم والتأخر الزماني وما ذكره في ابطال الثلثة الاول لا يجزى
 ههنا كما لا يخفى واذن فالاول في ابطاله ان يقال ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يجوز ان يتقلب
 منه متأخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتأخر والتقدم الزمني لا ياتي عن هذا الانقلاب فظهر
 انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من فلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه
 الفلاسفة والافههنا تقدمان آخران احدهما التقدم بالهئية كقوله المقولات على ما يتألف منها وثانيها تقدم
 وهو تقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استاذ الشارح وايضا تقدم الهئية على راي الجمهور داخل في
 الطبع ضرورة توقف وجود الهئية على وجود المقولات وما ذكره في نفى التقدم الطبعي يجزى في نفسه ايضا والتقدم المذكور
 لم يثبت بعد بالبرهان الثاني فلا اعتماد به بقوله والجواب ان التقدم والمتأخر الخ حاصل ما ذكرنا ان تقدم

الزمان بعضها على بعض ماني وقولكم يلزم ان يكون للزمان في زمان متقدم لان تقدمه في زمانه مع تقدمه لا يمكن بحسبه حتى يتقدم مع المتأخر فلو كان
كل من المتقدم والمتأخر باعد الزمان كان لا بد لهما من زمان يوجد في حد ذاته احدى في الحد ذاته الآخر وان كان احدهما زمانا والآخر
امرا آخر يحتاج في الآخر فقط الى الزمان وان كان كل منهما زمانا كما في اخيرا الزمان لا يحتاج الى الزمان اصلا فاخيرا الزمان معروضه
لهذا التقدم والتأخر من غير واسطة اعلا وما عداها بالواسطتها فالتقدم الحقة المتقدمة يسبق على المحلول سبقا لا يصح معه اجتماعا مع المحلول
فيلزم ان يكون تقدمها ايضا زمانيا قلت لها سبق زمانيا بتعارف السبق لطبيعي ولا عبرة في اجتماع السبقين في شيء واحد باعتبار
فانهم قوله فكل جزء من اخيرا الزمان هو نفس القبل الخ لكن باعتبار ان ما كونه عين القبل فباعتبار انه محمول عليه بواسطة النفس في ذاته
حملة عليه مطابقه وانما كونه عين الفعلية فباعتبار حملها عليه متققا من غير حاجة الى امر اخر سوى الموضوع كالبازي لعالي فانه موجود في
وجوده كذا انما الفرق باعتبار اختلاف الأحوال المقصود في ما قد يتوهم من ان الفعلية والقبلي متباينان فكيف يكونان عين الزمان بل
قوله بل هو مقدار لقيته التقدم والتأخر الخ ليس المراد من لاقتضاها الحلية بل كونه مصداقا لغيره من بدلين الوصفين مبدءا للتأخر
من غير حاجة الى عرض حقيقة اخرى في ظاهرها ان نسبتها الى الزمان لما كان كنسبة الوجود الى الواجب فيكون الزمان مقتضيا لها يلزم
عليه الشيء لنفسه وذلك ظاهر مما عرفت من معنى لاقتضاها وقد شاع هذا الاطلاق فيما بينهم من اقول فلو لم يكن له وجود اشكال عليه بعض تلك الاجزاء
الخ لغيره انا وان سلمنا ان تقدم بعض اخيرا الزمان على بعض نفسه في ذاتها وكذا الحال في التأخر ولا يحتاج الى امر زائد في ذلك لكن بان كان
يلزم على تقدير كون بعض تلك الاجزاء على بعض يلزم على هذا التقدير ايضا لانا ليسوا الكلام في هذا التقدم والتأخر بان منشأها
لا يتخلل اياها ان يكون نفس جهة تلك الاجزاء في ان كانت متشابهة في الكل كما هو مقتضى الاتصال يلزم من كونها سببا للتقدم في بعض
والتأخر في بعض الترجيح بلا مرجح وان كانت متماثلة متتمة عقد الاتصال لا تمتنع في المتخالفات الحقيقية ووجود امور غير متماثلة في بعض
وانما لا ريبا على هذا التقدير لا يبين المتخالف بالمهمة بينهما ايضا كما هو ما عارضتها وهو ممكن الزوال فامكن ان يكون التقدم والتأخر في
فيصير صورة التقدم متأخرا وبالعكس فلم يوجد فيها منها ما يمنع من ذلك هذا قوله والجواب ان اخيرا الزمان الخ حاصل من الجواب ان اخيرا الزمان
يقتضي بعضها عن بعض بالهوية الشخصية وتلك الهويات هي المحرقة للتقدم والتأخر فباعتبارها من غير زيادة امر ومشتا هذه الهويات هي
جهة التقف والتجدد اعني الزمان فالكلام في اختصاص جزءا بوجده بالتقدم والتأخر بالتأخر يكون بدرا كالكلام في انه لم يخص هذا الجزء
المقدار بهذا الحد وهذا الحد انه لا يمكن ان يوجد هذا الجزء الا بهذا النحو لا يمكن ان يوجد اخيرا الزمان الا بنحو التقدم والتأخر كما هو شأن الحقيقة
التقنية والتجدد قوله غير متبين فانه ان جاز الخ يعني ان الهذية ان كانت مقبلة المهمة فيلزم ان يكون متساوية في الهوية فيما بال احد
يتقدم والتأخر فيكون مع ذلك يحتاج في امتياز اشخاص نوع واحد الى امر زائد على المهمة اصلا بل نفس المهمة يكون كافية في الامتياز
هو كما زعم وان كانت باللازم فيلزم هذه الاستحالة ايضا وان كانت بالعراض فما قبلية هذا الزيد لاقتها وانما ما قال
كما المحققين في العروة الوثقى من انه لا يتفقه جزء من الزمان المتقدم على جزء اخر وهذا الآخر التأخر عنه فالأختلاف في لاقتضاها
اما نفس المهمة وهي واحد في الكل فلا يكون متفقتة للاختلاف وانما الهوياتها فلهو به يشتمل على شيئين لنفس المهمة مع امر شخص

لما اطلقنا هذا الكلام في وجهه والى اهل العلم في هذا الشأن

موجب لتدنيته وادخاله للمهية في الاقسام التي بالامر الزاخر الشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا على تقدير الانضمام يكون ههنا
غير متناهيته مثل الاخر في الزمان فيلزم وجود ما لانهاية له ان وجدت بالفعل والمرتجى بل امرح ان وجد اجتمعا بالفعل والبعض بالقوة
وعلى تقدير عدمه فيكون ان تراخيا وبنينا والامر الذي لا يصلح ان يكون متخصا بالوجود الخارجي بالعدم بل ينشأ وجوده فيفضل الكلام في هذا المنشأ
والاجزائ ان هو مهية الزمان لا شتر كما في الجميع فيكون خارجا عنها اما متصفا او متصفا او ميانا فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط
التقدم والتأخر هو خارج عن الزمان لنفسه ههنا وهذا معنى على تقدير خذ المتشاكلين من كل الشخص ان يدعى المهية وان كان متصفا عنه كالوجود
الحاصل له هو اى الفارابي لا على الفقل من الشيخ المقبول من ان المهية تفصيل المهية بالانضمام من انتراع عنه فقول ورد على هذا الحق قايما كلامه على
طوره الشيخ فقد اخطا فانه الشارح يتكلمان ههنا على طو المشاكين هذا وقول الشارح ان جاز هذا الخ طاهر في انه لو كانت نفس المهية كما
في الهندية لمستحق في امتياز اجزاء المهية الى امر ايد وهو خلاف الضرورة وكون المهية لنفسها بالامتنياز لا شتر كفاءا على الحقيقة الشخصية غير ايد
على الطبيعة بل نفسها كما قيل ان المسئلة فان كان الحقيقة الشخصية لنفس الطبيعة معناه ان ليس ههنا في الخارج امر ان احد سما المهية والآخر الهندية
بل الموجود واحد متصرف العقل منه الامر ولكن منشأ هذا الامر على عوارض مدة القبة كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعا غير
بالقدم والتأخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر ايد العمل لا شترتين لما قالوا بتشكيك المهية
كما لو انصا بها ونفسها فكذا في الهويات والمتشاكلين لما قاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك بل على العقل المصائب لا يمكن ان يكون
الامتنياز والاشتراك مراد واحد من غير زيادة المراد ولو حكمه فترجيح لا يكون محبة على الشا وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خرج عن القائلين
فقال في هذا المقام فانه من ان التقدم ولو له الحق في الجواب ان الزمان متصل والخرج حاصلا له من ان السوقة بالاتصال لا متدادى لقار
في انه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى ما لانهاية له فهو مادام على سوية بالاتصال لا يوجد الاجزاء فيه في طرف الخارج حتى يحتاج الى تنجها
الى مخرج خارجي والجد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكانت متميزة بالتقدم والتأخر والقرب البعد عما يوجد مبداء في الوهم والبعد عنه فمقتضى
ومتاخرات بالترتيب له واما وجه صدق تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد صدق تلك التقدمات والتأخرات ويرد عليه ان هذه الاجزاء
وان كانت وهمة ولكن ليست اخراعية محضة كاتاب لا خوال بل لها من ان الواقعية يتصف بالتقدم والتأخر فينتظم فيها بالاهية
حصولا لاجزائه مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم المتخ كان مصدرة على المطال ان الكلام في نفس التقدم والتأخر
فالا امتياز بها كيف نفع في هذا المقام واما الامتنياز بالقرب البعد في السبب المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان التقدم
وتأخره بالترتيب وهما اعتباران يمكن ان يصير المتقدم منهما متأخرا او بالعكس الكلام في الاصح ذلك فيه منشأ هذا النحو من التقدم
المانع من ان يصير المتقدم متأخرا بالعكس اى متى هو نفس المهية لا يصلح لذلك فلا يد من امر ايد فيسوق الكلام تمامه
ولم يكن عن الاشكال تخلص قوله ولا يجد ان امتياز ايضا الخ في ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهى اقدم من الحركات لانها في
الانقسام الى حركات اخرى من حركات الخواج والحوامل والتداوير والمثلثات ونفس صحة الانقسام كافية في عروص التقدم والتأخر ايضا
فان التقدم والتأخر في النسب الكيفية كما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتأخر العارفين لاجزاء الزمان

ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بهما مشاء الاتصاف بهما ولو كان فلم يكن الزمان معروضا لهما بالذات ليعتق فافهم
 واستقم قوله الحق الثالث ان العقول من الزمان الخ تفصيلها ان يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها
 على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء لو اسقطت بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا
 الامر لانه لو وجد مكان متعلق بالاشياء التي قبل التغيير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه لو وجد فيما هو متعال
 عن الزمان كالباري تعالى والعقول العقلاء ضرورة انه يصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود
 الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لا تخا بها بعدا واذا وجدنا هذه القبلية والبعديّة فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها
 علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم تثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعديّة اصلا
 وقد كان ذلك من اعظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة الميارى
 الى جميع الموجودات الخ حاصل من وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كانيات كانت له في
 بل النسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اخبر
 تلك النسبة لمع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرد واذا اعتبرت بالقياس الى التغيرات من الزمان
 وما فيه سميت بهما فله تعالى معية دهرية مع الحوادث من غير سبق ولحق اصلا واذا قد انجز الكلام الى المعية الدهرية فافهم
 ان الحكماء قد ذهبوا الى القول بالتقدم الدهرية للممكنات وكونها باجمعا سواء كانت حوادث زمانية او فناء كك موجودة
 في الواقع وتتمتع فيه من غير سبق ولحق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني ففهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان
 في مقابلتها تقدم دهرية وتاخر كك فاورد عليه الامام في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلته كل معية سبق
 ولحق فلما ذال الاعتبارون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحق كك واجيب عنه بان التفكاك لا يتصور بدون مرور
 الامتداد بين المتقدم والمتاخر وقوع احدهما في حد منه دون الآخر الدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متع
 عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبارأها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بازاء
 كل معية قبلية وبعديّة ايضا الاتية ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعديّة بازائها في الآن اصلا بخروجه
 عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعديّة لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اخرا ووجود قبله الدهر
 نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعده وهما لا قد زعموا ان الزمان كسلسلة واحد من اوله الى آخره لا يعدم شي من اجزائه
 الماضية والمستقبلية وما فيها في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود
 محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله
 عليه وسلم فافهم والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة يسمى معية دهرية
 واتفقت كلمة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرد بان الاول عبارة عن نسبة المباحث الى

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الاستفاد ما اثبتت اولاً ان الموجود في الزمان انما هو ماله غير في ذاته كالحركة
او في حالة كالمحرك من الاجسام وبالحكمة ما تغير لوجه باوانا الامور التي لا تقدم فيها ولا تخرجه فانها ليست في زمان
وان كانت مع الزمان كالعالم فان لم يخرج الخرد له وليس في الخرد له وان كان شيء له من جهة تقدم و تخرجه مثلاً من جهة ما هو
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلاً من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ماله لا يقبل التقدم والتأخر ليس
في زمان وهو من جهة الاخرى في الزمان والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال
فكان الدهر مقياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة ملك لنفسه الى الزمان ونسبة الامور
الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان الحق ما يسمى به السر قد استمر
وجوده بمعية سلب التغير مطلقاً من غير قياس الى وقت فوفت فهو السر انتهى وقال في عنوان الحكمة ذوات الاشياء الثابتة
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثانية من جهة اذا احدثت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاول الى ان
يسمى السر والدهر في ذاته من السر وبالقياض الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وخيارته
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاما موجودون مع البرة الواحدة لسانها بل الشئ والموجود في الزمان اما
اولاً فاقسامه هي الماضي والمستقبل اطرافه هي الانات واثانها فالحركات واثانها فالحركات فان الحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون الحركات بوجه ما في الزمان وكونه لان فيه لكون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون الحركات فيه لكون المحدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس
في زمان بل اذا قبل توهم مع الزمان واختير به وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وناق فيه سميت تلك الاضافة
وذلك لا يختار دهره فيكون الدهر محيطاً بالزمان وكما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد تفصل فتوقع عليه العدد
فلا عجب لفصل الزمان بالتوهم فمجعل اثنا وساعات بل سنين وشهور فذلك انما هو التوهم واما باعتبار مطابقة
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتيبه وخرصة من الكل دفع شبهة هؤلاء النافين وحتهم هذه التي يجعلها الثابتات
والاستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والقول بالمفارقة وجود في الزمان اصلاً ليعا ليهما عن التغير
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معه شئ شئ كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية وهرية
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عرض سبق ولحق له اصلاً فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس بحسب هذا
الوجود تعدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بانه زمني فالسبق والحقوق يحرض لاخرية باعتبار
الحدود المفروضة فيه اولاً وبالذات ولما فيها بالعرض لكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بارها قبلية اصلاً

فالزمان كالجزء المتصل من ماضية ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء اللاحقة التوهم وبهذا الاعتبار يحرض له الصدور
المساحة كما يحرض للجسم باعتبار التوهم المعدود والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القسمة
وغير القسمة بحسب طرف الواقع وحق الدهر اصلا بل لا بد من ان طرف الثابت لك طرف للمتغير الضا والدهر في الحقيقة موجود
الواقعي ثم اذا نسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى
الثابت بهذا الوجود سر بدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسر مد هو تلك النسبة كما لا يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد ثبت على ذلك قدم العالم تفسيره وتفسيره لوجود اكل باض ومستقبل في زمانه لوجود
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم شيء في الواقع اصلا ثم ان الباقى المحقق قد اختلف في اثره لاء المتفلسفة
في القول بالدهر والسر مد ولكن خالفهم في اثبات التقدم وانما حث في الدهر الضا وقال ان البارء غير اسمه مقدم على الثابت
ما سبق السرمدى وعلى المتغيرات ما سبق الدهرى فالحل متاخر عنه تاخر سرمدى ودمر يافقد كان في طرف الواقع العدم ثم رفع
واقعه الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق للحقوق الزمانين وقد فرق بين السبقين واللحوقين بان الاول للحقوق
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثابتين فالعالم عنده حادث ودهر يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها
مثبتة على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمدى والضم في القول بتقدم البارى تعالى على ماعداه
تقدم سرمدى او دهرى او تاخر عنه ذلك والحكماء اذا لم يحض عقولهم الى الحكم بوجود السبق للحقوق الانفكاكيين من غير مرور الامتداد
بينهما يكون ميارا للحاق الاول بالمعية الدهرية للكل مع الواجب تعالى شأنه وحكمه يكون العالم قد يادى دهرى او هذا المحقق لما حكم
قرينة لوقاده على وجودها بدون مرور امتداد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بغيره وقطعه وحدوث دهرى او قد
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكى في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان
وقالوا يجوز ان يكون تقدم البارى تعالى على الزمان الضا لك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وبما المتكلمين بالاجرة التسمية حيث يسمى هو بالسموية يتقا
ذاتيا بالسبق الدهرى او السرمدى فالجواب عنه انه مع ذلك مد لسان تشنيع على المتكلمين في كتيبه وزعم ان سبق الدهرى
غير هذا السبق الذاتى الذي قال المتكلمون وعلى ذكرى بيانه واه لا يلى ان يذكر في هذا المقام ولقد استغنا القول
فيه في كتابنا الكبير وحاشينا على المحواشى الكما شبه على شرح العقائد العنصرية ان شئت فارجع اليها ولكن بانكر
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اوله فلما عرفت من انه يهدم اساس
عدم القرار وما ذكره ومن اعتباره باعتبار المعدود كجبر في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان
الزمان بجمعه موجودا في الواقع مجتمعا اجزائه فيه مع امكان الترتيب السببى والسببى او الترتيبى فيها فوجب كذا شرطى جريان براميه
النسبة فيبطل لا تباينة لها وهو يهدم ثبوتها فافرحوا على القول بالمعية الدهرية من قدم الزمان واما ثالث فلانه لم قالوا يكون للزمان

غير متناه في جانب الماضي بمعنى لا تقف عند حد واذ اوجد هو في الواقع باغنية مستقبله مما يافعل لطل لا التناهي في الماضي
 مطلقا واما راجعا فلانه اذ لم يكن الوجود الدهري عندهم عبارة الا عن نفس الوجود فالاشياء القارة وجودها في نفسها
 هو لا على وجه القرار لا المراد عليه سمي دهر فكل جزء من الزمان ليعدم في الواقع ويوجد فيه على وجه التعاقب من غير القبال
 اصلا او ما يتوارى عليه من الوجود والعدم واقعي فالتكلمون ليسا عدول الحكماء في القول بالوجود الواقعي ولكن يخالفونهم
 في القول بان هذا الوجود الواقعي للاشياء الغير القارة لا على وجه القرار والاشياء الثابتة على وجه القرار لان في ثبات
 بالنسبة الى كل ما يوجد في الواقع قار كان او غير قار كما قالوا وكيف لا يخالفونهم في الشيء انما يوجد في الواقع على وفق شعبة متضمنة
 طباعة في القارة او يمتنع اجتماع اخرائه كيف يوجد على وجه الاجتماع واما ما سافلانه لا يزيد الا على الالفاظ الدالة من دون
 دلالة على معانيها في الواقع اذ ما يسمونه بالسرد والدهر اما عبارة عن نفس هذه النسب المخصوصة كما يتبادر من ظاهر عبارة
 الشيخ فلم لا يقول ان الزمان ايضا نفس هذه القيليات والبعديات من غير حاجة الى اعتبار امرزايه يكون محروفا
 لها بالذات يكون منشأ الاعتبار بها في الاشياء الآخرة لا بعد فلابد من التباين والامعبارة عن امر موجود يكون مقتضاها
 حصول هذه النسب كما قالوا في الزمان فهذا الامر أي شيء هو موجود او عرض فغير الكلام فيه ولم يكن الى اثبات الزمان
 حاجة اذ هذه الامر هو الكافي للاعتبار التقدم والتأخر لا لفكاكتين فلكل تسمية بالزمان ايضا امكن فترجى النزاع الى
 اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهر اما ثابت او متغير فان كان ثابتا فاما ان يصح جعله سببا لحصول النسب ولا يجوز
 على الاول فلم لا يقول بان مقتضى حصول نسبة بعض المتغيرات الى بعض شيء ثابت كما قال افلاطون فان لم يكن فكيف
 جعلوه سببا لحصول النسب الحاصلة بين الثابت والمتغير فان مثل هذه النسبة متغيرة البتة وان كان متغيرا فلكيف
 اما ان يمكن جعله سببا لحصول النسبة مع الاشياء الثابتة او لا يمكن على الاول فلم لم يكن الزمان لذلك من غير ان
 يحتاج الى اثبات هذه الامر وعلى الثاني فانه فائدة في اعتباره واما سادسا فلانه لفهم من كلام الشيخ في ثبوت
 الحكم بل سائر الكتب ان الدهر شيء ثابت لانه قال الدهر من السرد والقياس الى الزمان ودهر الخ ومعناه ان الدهر
 في ذاته شيء ثابت غير متغير الا انه اذا نسب الى الزمان الذي هو موجود متغير في ذاته لسي ودهر اوقه اعتراف بان الشيء ثابت
 في ذاته يكون مقتضيا للنسبة الى الاشياء المتغيرة المختلفة بالمقادير المخصوصة فيرجع هذا الى مذنب افلاطون فلم يكن
 لما ذكره محجة اصلا واما ما ذكره المحققين في معنى نهذ مما بقي يدقه فيما بعد ان الله تعالى فانتظره ففتشا قوله واما محجة
 من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذنب هو لا ان الزمان موجود قائم بنفسه واجب الوجود لذاته
 بلا تغير وتصرم فيه اصلا لانه كنهية متجددة ومع ذلك متصف بوجود الوجود كما يتوهم في بادي الرأى قوله واما الكبرى فضرورة الخ
 قد يمنع على الكبرى مستند العقل الاول فانه يلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالى مع انه الواجب
 لذاته ويجاب بان لزوم الاستحالة في العقل ليس بمجرد فرض عدمه بل بالنظر الى وجوب وجوده من اجل الوجود فلا يقال

عدمه ممكن فلا يكون اجبا لذاته واما فيما نحن فيه فيلزم من نفس عدم الزمان المستحيل لذاته وما هذا شأنه فهو واجب الوجود لذاته فافترقا
 قوله واما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان يجوز ان يكون ذا اجزاء لعدم كل قبل لاخر فاللازم
 هو عدم شئ ووجود آخر وهو ليس مستحيل واما المحال ان يكون عدم شئ واحد مستلزما بالوجوده ولم يلزم انما يتم لو كان الزمان
 كما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود وانما قلنا بان القائلين بكونه واجب الوجود ذلك قوله والجواب ان استحالة الخواص
 من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما يمنع عليه العدم بالمرة لا بالتحصيل عليه نحو من انحاء العدم والزمان انما يمنع عليه
 العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممكن يجوز ان لا يوجد اصلا فلا يلزم من امتناع النحو الخ من العدم
 وجوب وجوده اصلا فمشتا الغلط عدم الفرق بين العدم الذي من امتناعه وجوب الوجود وبين ما لا يلزم من امتناع
 ذلك والسر في ذلك ان الاستحالة لم يلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق والحق فيكون هذه الصفة مستحيلة
 لانفس العدم وامكان نفس العدم يتا في الوجوب الذي في القليل التقيضين لا الامتنع وجب الاخر فاذا امتنع على
 الزمان العدم السابق وجب نقيضه وهو الازلية وكذا اذا امتنع العدم اللاحق يجب نقيضه وهو البقاء والاستمرار و
 ما كان واجب الازلية والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان لك قلنا لفيض العدم السابق سلب هذا العدم لالازلية
 وهو ممكن ان يتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلية اخص من التقيض ولا يلزم من انتفاء الشئ وجوب
 ما هو اخص من نقيضه بل وجوب التقيض وهو ممكن ان يوجد في ضمن فرد آخر فلا يلزم الازلية وكذا المحال في العدم
 اللاحق فان نقيضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدية ومن رفع صفة الحق ولا يلزم من وجوب
 الاعم وجوب كل خصوصية منه لجواز ان يوجد في ضمن رفع صفة الحق فلا يلزم استمرار البقاء وهذا الكلام على طور المؤثر
 والا فلا يلزم من الازلية والابدية وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما يمنع عليه العدم مطلقا وكون الزمان
 لك ممنوع بل هو ممكن لذاته يمكن رفع وجوده مطلقا وان وجد على الدوام ازلا ولذا فلم يكن للاشكال بهذا الوجه سبيل
 فافهم قوله لا يقع في بحث ذات الزمان تغيير اصلا الخ على هذا الوجه معروض التغيير بالذات الاشياء المتغيرة والزمان
 بواسطتها ولا يخفى لاجده قوله والاقرب عندي في الزمان والمدة الخ اقلنا لا مام مع سائر المتكلمين في القول بان
 الزمان امر موهوم لا وجود له في الخارج فضلا من ان يكون جوهر مجردا قائما لذاته فكيف يكون مذنب افلا طرح
 الى الحق عنده قلنا من يطالع شرحه يعي ان الحكمة يعلم انه لا يقول هذا المذهب انه اقرب على طور القياس لانه بعد ما
 كلام الشيخ في الدرر والسرمد قال فقد ظهر ان المذهب ارسطاطاليس الى قوله الا بالرجوع الى المذهب افلا طعن
 ثم قال فاقول الاقرب عندي ان الحق في الزمان والمدة هو مذنب افلا طعن الى آخره انقل اشرو هذا الساقية وال
 ان مقصود الامام ان الناصرين لمذهب ارسطاطاليس لا يمكن لهم الخلاص عن تطابق حبات الواردة على مذ
 هذا الحكيم الا بالرجوع الى مذنب افلا طعن الاقرب الى الصواب عندي على طور الحكيم ان يقدر ان المذهب الحق ما قال

اطلاطن الا ان الحق المختار عنده ذلك فانه يكثر الرجوع الى كتبه كالمباحث وغيره فلا اشتباه انما وقع من تفسير الشارح في عبارة لاسن
الفاطه وخيار تبديل هي مبدئية على ما ذكرناه فلا تغفل قوله ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدود شامخ توضيحه على طبق الشبهة
سياق عبارة الشارح انما مقتضى البرهان على ان الزمان مقدار قائم بالحركة التي لا تفر له ابل تتجدد شيئا فشيئا وهي ليست الا
وجود في موضوع مشتمل على الاستعداد والقوة كما قدمه الايام اليه فيما سبق البقاء وكل ما يصدق في الامر المادي يكون ما دنا به اسطفا
فالزمان مادي بواسطة محله الذي هو الحركة والمزمن للمادة المعنى لا يتم على المحل المحال وهذا القدر صحيح لا يشبهة فيه فلا يرد ان الزمان محال
متصل في ذاته لا اجزاء الا بحسب التوهم فلا يحتاج الى محال لاسكانه فانه انما يتصور في الحوادث دون القديم ولو سلم للمادة
الحادثة كيجوز ان يكون مجردا عن المكان الوضع كما يجز الشارح في الالهيات وذلك لان الزمان كان قدما لما يوجد على سبيل حد
الاجزاء ولكن القدر لا يمنع كونه ما دنا به ما ثبت انه مقدار الحركة وهي محل لها فان الحركة مادية الية فكذا مقدارها في الارض والقول يكون
الزمان ديا على كونه مقدار الحركة لا على حدوثه في نفسه وجود اجزاء شيئا فشيئا حتى يتوجه ذلك هذا قوله واذا كان الزمان متقضي متجدد
لذا انه لا يتم لو كان الزمان عند سبيلهم او احدا متصلا بخير قار الذات بل قد يهيم على ما مر من الاشارة الى ان متشدا التقدم وال
الانشاء المتغيرة فالاولى ان يقدر ان السراع انما هو في الكم المتصل الغير القار الذي اذا توهم فيه اجزاء يتصف بالتقدم والتاخر بالذات
بانه جوهر معرض للجوهر الفارق الذي قلتم فيه خارج عما نحن فيه لا تنازع في مكان وجوده ولا يهنا يقينه في هذا المقام فالقول
به لعله راجع الى ان الزمان وقد كان الكلام بعد تسليم وجوده في انه جوهر او عرض وهذا خروج عن قانون البحث فانهم قوله وهو هم
من جعل الزمان جساما الخ هذا المتوهم حل في الكم الغير القار يسمى حيز الفلك زمانا وهذا سراع لفظي وقوله هذا باطل بالذات القائمة
على وجود الكم الغير القارة قوله والمقدثمان على تقدير حقيقتها الخ فيه اشارة الى ما فيها من الاختلال فان الكبري المذكورة في كلام
الشارح في حيز المنع فان اجزوات الفلك الاعظم ليست في الفلك الكلية ليست بصحيفة وكذا الصغرى فان لمفادات والثانية ليست
في الزمان وانما فيما وجدته في كتب غير من ان كل جسم في فلك كل جسم في زمان فالامر كذا ان الفلك الاعظم جسم ليس في فلكه وكذا
ليس في زمان ولكن وجد بان الفلك الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام لو ما فيها وكل ما هو وعاء الحوادث الجسمانية فهو الزمان فالفلك
الاعظم هو الزمان لم يرد المناقشة المذكورة الا انه يتوجه حديث عدم تكرار الاوسط فان وعائية الفلك بمعنى وعائية الزمان
آخر فان اريد منها في المقامين معنى واحدا يتوجه المنع على الصغرى وكذا الكبرى وان اريد بمعنىين مختلفين لم تكرار الاوسط
فلا يلزم الانتاج قوله لا يستبان الخ اعلم ان المصنف في رد هذا الاستدلال انه قياس من محبتين في الشكل الثاني وما
في هذا الشكل لا يستبان والشارح لما وجدته قياسا من الشكل الثالث لكون المكرر موضوعا في الصغرى والكبرى محال لم يرد
بما اشتمل عليه نتيجة هذا القياس الخيرية المذكورة ولا يلزم منه ان يكون الزمان الفلك بجوار ان جدي شيئا في جدي شيئا واحدا
متعددة وعاقيل من ان لا ما هو وجه القياس بان كل شيء محاط بالزمان وكل شيء محاط بالفلك ولا شبهة في انه متشكل في المشهور
في رد ما قال لا ما هو مطلقا ليس شيئا فان مجرد كون محمول المقدتين لم يرد واحد الا يصح كون الشكل الثاني لا يصدق ذلك من كون

الحدين الآخرين طرفي المظروف بينهما موضع المقدمتين شيء واحد وهو ليس مع المظروف الا ان يقاسم القياس ان كان في الظاهر على نظم الشئ
 كما فهم الشئ ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مخرج ان الفلك الاعظم وعاد كل شئ ووعاد كل شئ هو الزمان وبذا صور الشكل الاول هو
 يهيئ الامتاج فلا يرد على نظم القياس لا يشتهر ولا ما ذكر الشارح اصلا فاقبل في هذا المقام فانه من شئ الى ما قدم قوله ما اول ان في جيت
 الحركي يمكن ونحوه بالارجاع على الشكل الاول ان الحركة تنقسم الى ماضى مستقبل وكل ما بدأ شانه فهو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه يختلف
 فان ارجع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن الاعتبار الارقبة فائدة هذا قوله واما ثانيا فبان الاوسط غير كبير الخ الا ان
 يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضى والمستقبل فتبكر الحد الاوسط والاحسن في التفسير الاخر اقل ان يقبل انه ما زاد الا من الكبر
 القابلة بان الحركة متقطعة متحدة ان ارادوا انها كالك بالذات فم وان اراد المعنى الاخر فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضى والمستقبل
 زمان بل الزمان ما ينقسم اليها بالذات هذا قوله والجواب ان هذا لا يجب لا اتحاد الخ الى في الذات وان استوجب التلازم في
 الاحساس من بين المعنيين كون بعيد قوله وبالعكس كما هو راي بعض الخ وهو الشيخ المتقول وفساد اطهر من ان يخفى بان
 الحركة لو كانت كما بالذات لاراد الجسم الذي هو محله بزيادة وتناقص بقصاها والامر على خلاف ذلك وبهي لهذا زيادة في
 التفصيل فيما بعد انشاء الله تعالى قوله ومنها ان الزمان لو جرد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السرعة في بعضها
 والثاني هو الصحيح فانه على الاول نماذج التغيرات بين الزمان والحركة السرعة لا يشتهر وبين الحركة مطلقا المقصود هذا لا ذلك يكن ان
 يقول هذا المذهب ان الحركة لها جتان احدهما تعلتها بالمسافة وثانيهما كونهما مقدارا غير قار وبهذا الاعتبار
 يسمى بالزمان والمأخوذ في حد الحركة السرعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغيرات بينهما بالذات وقد كنتم لسدده قوله
 ومنها ان حركة يكون امرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كنهها كمية لا تنصف بالسرعة والبطء
 هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تنصف الزمان بها واما باعتبار نفسها فيجوز ان يقال انها
 فلا يلزم التعادل الذي قوله ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقوله الزمان هو الحركة باعتبار
 كونهما كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يتبع المعية فيما واما نفس الذات فلا فالتيار الاعتباري لذلك كانت ايضا قوله جرد
 بدورة الخ الاولى ان يقدر جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع استحقاق المسيرة والمنتهي لكنه
 فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل ان يبقى على ظاهره الصحيح وان اول الخ ذكر فيه فلم يكن له مساعي في مقابلة
 الخصم اصلا قوله وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المعارضة الاعتبارية او اعظم فلا يفيد ما في صدره وان اراد المعارضة الذاتية
 فممنوع المستند ما ذكرناه غير مرة قوله ومنها ان السمع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة بحمل ما ذكرنا فاقبل قوله وهو
 المناسب لمسلكتنا لاهمين الخ وجه المناسبة لعلم عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه
 ان في هذه الطريقة وان لم تعرض عن الحركة اوله لكن دفع التعرض عنها تاثيرا لاثبات الاتصال وكذا ان ينظر فيها الى الخ
 بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلكتنا الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهييات ليس لاي بل هذه المتناسبة بل لان مقصود هناك بيان ان كل حادث مسبوق بما دونه ومرتبة الا ان يقال
 ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر مناسب يسلكه الالهيون في علمه وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهييات
 وان لم يكن عرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فانهم قوله فتقرر ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القليلة
 والبعدية الانفكاكيتين للثبوت يتجنب معهما ان يصير القبل بعد والعكس مخفيتين الزمان جملوه وجودهما في الاشياء ورتبة الى الثبات
 الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وما جاز وليس لثبوتها مقتضية لها والاصح كون القبل بعد ومع وبالعكس مع الصبر
 المتقدم كالعمر الموجود مع عدم زيجته عند وجوده فحكم ان ههنا شئ آخر متحد بالذات منقضة للاحتراف معروض لهما بالذات والاشياء
 بواسطة وهو الزمان وليست كون يسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدّة كما يظهر من النمط المتعارف
 من الاشارات فبقينا الوترية في بعض تطبيقاتنا والمحقق الباقى لما زعم ان القبلية والبعدية لما لتبين الاجتماع القبل والبعد
 ليعلم انما يعرض للزمان بالذات وتصفى بهما الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منهما يتقدّم
 عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسرد اورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لمسا كان
 ليعلم القبلتين لا يمكن ان يمتسك به انية الزمان بل يمتسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلّف محتمل ولا
 مستبعد القبل والبعد فانها لا يوجد الا على تقدير وجود طسعة متجددة منفصلة فبقية ان يكون هناك قبل وبعد بالذات
 واما مطلق القبلية التي يصدر عن القبل من البعد عن الاقران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلًا ما هو قبل من دون ان
 لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلًا لما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فبمى يعلم ما اذا كان لفصل بين المتقدم و
 المتأخر منته بالذات اذ لا يمتد ذلك فيكون زمانية ما اذا كان بدون مرور الامر المستند الى غير الزمانية ثم بعد ذلك
 سلك في اثبات الزمان سلكا آخر خلافاً ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يغير فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين
 بل ما يوجد منها في الحوادث وقال ليس لبعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق لبعضها بحيث يصح للعقل بمجوعة الوهم ان يتصور
 مرور امر متبداً فيما يخص كل منهما بخبر معين منه ينطبق عليه فهذا نحو من القبلية والبعدية وما اسهل تبليغ تسليم ذلك انه
 يحكم ان الوجود والعدم بما هو وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتأخر
 بما هما تلك الاشخاص يتبين ان بعضهما تلك القبلية والبعدية بالذات فاذا ن لم يكن مذن ان يكون لهما متروك من لذل
 فالمعروض بالذات هو التسمية الزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له مارة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم
 والتأخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احداهما في طرف متقدم منه والاخر في طرف متأخره والبدلية شاهدة
 على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وعلى ذكره من التبيين
 على اثبات دعواه تمهيات محضه واذا ن فامسلك باذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور
 الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال ما لا غلظان باثنين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا يشتمل في انهما اضافيان لا توجدان الا في العقل فيثبت وجود الزمان في الذهن دون الخارج ومنه ذلك
 المتضمنات الاضافية يمكن وجودها على وجه الاجتماع في الذهن وهذا يبطل عدم القرار في محورها من الزمان والجواب عنه
 ظاهر فان وجودها وان كان في العقل لكن على نحو وجود الاشياء في الخارج فحققت وجودها معروضاتها بالذات مع تلك الاشياء في
 الخارج لا في الذهن فقط فالزمان بنفسه موجود في الخارج بليته القبلية السجدة لذاته ولما عداها مما يقع فيه بواسطة العقل وانما ساقط
 القبلية والسجدة من مقوله الاضافة وقد علم انهما في الزمان نفسا جزائيا فيلزم كون الاضافة نفس حقيقة الكم وليست كم استنادا
 المتناهي وهو كما ترى والجواب عنه على ما مر الاشارة اليه من ان الزمان متصل لا اجزاء فيه بالفعل ثم اذا حلك العقل الى اجزاء
 واثبات كل ما منها الى آخره وجعل بعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق المحل نفس في تلك الجزئين لا شيء آخر يكون هو ما به
 القبلية والبعدية وانما في غير الزمان مما يوجد فيه مصداق المحل هو مقارنته تلك الاجزاء الزمانية لا غير وهذا مع كون القبلية والبعدية
 عين حقيقة الزمان لان الاضافيين عين حقيقة فالمرجع الى ان الحكم بالقبلية والسجدة في الزمان انما يحتاج الى تحليله الى الخارج
 واطرافه بعضها الى بعض في الاشياء الاخرى الى وجودها في تلك الاجزاء ولا يلزم منه كون الاضافة نفس ذات الكم حتى يلزم التحلل المتناهي
 المتناهي كثنيتين باثبات فلان تقدم المتقدم لمقارنته العدم وقوله والعدم قد يكون بعد قلنا هو عدم آخر فلما حاد عن عدان علم
 سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلية ومع الثاني توجب البعدية والجواب عنه ان العدم لا حقيقة لا لا يمتنع الوجود
 ولا يتحدد الا بالاضافات والتوصيفات كالوجود بعينه وحينئذ فلا يتصور للحادث الواحد عدان احد هما سابق والاخر لاحق من
 غير ان يفرق بمعنى آخر واذا قرين هذا الامر بالآخر لم يصح لانتفاء العدم بالسبق للموقوف دون ذات العدم وبالحكمة ذات العدم
 لا حقيقة شيئا من السابق والموقوف والعروض باعتبار الاضافة الى الامر المتخالف به عدم اساس كون العدم معروضا لها بالذات وكيف
 فان القبلية والبعدية يتقدران والعدم هو ان كان سابقا لاحقا لا يعترف به اصلا فان لاعدام السابقة له واللاحقة ابدية
 فلا يصلح ان يفيا التقدر الذي يظهره التفاوت في الزيادة والنقصان واما العيان فلان ما قالوا من ان عروض التقدم واللاحق
 للحوادث وكذا الوجود وانما وعداها ليس بالذات بل بالواسطة ما ذا يريد من تلك الواسطة الواسطة في العروض وفي الثبوت على
 الاول فذلك الواسطة يكون معروضا لها دون تلك الاشياء التي هي ذوات الواسطة وانتفاء انتفاءها بها مطلقا ممنوع كيف
 فانها موصوفة بالتقدم واللاحق من غير واسطة في العروض الثبوت وما قالوا من انها لو جردت ذاتها للاحق ولتقدم لا يمنع انتفاء
 الواسطة في العروض اذ لا يحب دورانها مع المعروض حيثما واد على الثاني فسلمنا ان الامر كذلك لكن لا يلزم منه ان يكون
 معروضا لها بالذات وفيه الواسطة بالعرض بل في احد قسمي الواسطة في الثبوت يكون المعروض ذو الواسطة منعطف من غير الواسطة فلم يكن
 هي على هذا التقدير معروضة للصفته فضلا عن كونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر في الثالث من ان القبلية والبعدية
 امران اعتباريان بمعنى انهما عن الامور الانتراعية وليس من المهمات المستحصلة فلا يلزم لها من موضوع هو مطابق المحل ومصادقه
 ولا يصلح الحوادث ولا وجودها وانما لان يكون مصاديق الانتراع لها والاما يتصور ان فكما عرفت انما مع انه قد يصير قبل

منها بعد او بالعكس لكون ههنا شي آخر مفصل لا تنزعها بالذات واللازم وجودها بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود لفظي
 الواسطة مطلقا ولا يوجد ذلك الا فيما قلناه الزمان للماني هذه الاشياء فانما يحتاج في عروضاها الى علمه وهي الواسطة في ثبوتها
 فلم يلزم عتية الى ما لا يحتاج في صحة انزعها عتية الى علمه يلزم التسلسل وهو محال لانتهاء الى هذا المعروض بالذات الذي هو مصداق جملها
 بالذات من غير حاجة الى علمه في ذلك ثبت الزمان وهو المعلوم فالقضية ان الزمان حقيقة نوعية شريك الاجزاء المتوهمه فيه
 في هذه الحقيقة فاما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع ثباتها في الحقيقة واللازم الترجيح بلا مرجح قلت
 لما كان الزمان مقدارا للحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متشعبة في الوجود معروضة للقبليته
 والبعديته ولا يبطل اصل اتصاله والاتصال معروضة بل هو حقيقة الصالية بنفس كونها غير قارة منشأ لانزع الاجزاء الوهميه
 المتعارفة بالهوية التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقيقة تفتقني
 ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضاء القبليته في جزء والبعديته في جزء آخر بل معناه ان حقيقة الغير القارة يصح انزع
 افراد و هويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبليته والبعديته نفس
 وانتهاء من ههنا يقاها نفس القبليته والبعديته ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار
 من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانزع الهويات المتقدمة والتأخرة وقد مر فيما قبل ما يزيد على ذلك
 فتذكره قوله ولا يخفى ان يكون المعروض بالذات للقبليته والبعديته النسخ الغرض من ثبات ان الامر الذي
 هو معروض القبليته والبعديته بالذات متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد توهم وتوضيحه انه لا بد من
 ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع
 حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداء ما و حدوث الحادث
 قبليات وبعديات متضمنة متحدة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة
 والحركة فيه انه غاية ما يلزم منه ان اذا كان ههنا متصل كالحركة كان الزمان بحكم التطبيق عليهما متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه
 انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دقيقات لم يكن عروضا للتقدم لها بهذا الامر واذا كان به متفصل مثله فلم يلزم اتصال الزمان
 على التقدير كلها بل على التقدير المذكور واذا فالاولى في اثبات اتصاله بمقدار حال في الامر القارة المتصل بذاته اعني
 الحركة فيكون متصلا مثله والالزم يمكن مقدار له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما
 انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجديده بالذات وانما يحكي ذلك فيه بواسطة مقداره الكمي المنقضة المتجدد لذاته فهو كم لذاته
 تصنف اجزائه بالتقدم والتأخر بالذات واخيرا الحركة بالعرض وقد استدلوا عليه بوجوه احدها ان الحركة لو كانت كما لذاتها
 لا يمكن ان تتحرك المعروض لها بسببها ضرورة ان عروضا للشيء يلزم تقدمه به والمتحرك لا يتقدم زبا للحركة اصلا وهو انما
 يتم اذا ثبت كون عروضا للشيء بائى وجه كان متساويا لتقدمه به وهو غم بل اذا كان عروضا لكل جزء من الكم لكل جزء

من معروضه وليس عروضا للحركة من هذا القبيل بل هي انما تعرض لموضوع واحد على وجه التقاطع وهذا الاستلزام لا يتقدم
 الا ترى ان الحركة لبعض الجسم والزمان مقدار لهما مع ان الجسم لا يتقدر بمقدار ما فلو كان مجرد عرضا للحركة مستلزما بالتقدير المتحرك به
 فما لم يمتد حتى تقدره بمقدارها فينبغي انما بينهما ان الحركة كما عرفت كمالا ولما بالقوة من جهة ما هو كذا ولما يقتضي ان يكون هي
 للمانقسام هذا امتدادا فالوئاما ثلثة جواهر فردية ويكون المتحرك على لوسط عند تحركه من الاول الى الثاني تحقيق معنى الحركة والاتصال
 بهما منتفك فاعلم ان طبع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما تثبت بضرب من البرهان فاعلم
 ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امر ان احدهما وجودا على المسافة المتصلة وثانيهما تقدره بما هو كذا لانه وهو
 الزمان وانما تعلم ما فيه اما اوله فانه بطاهره انما يطبق على الحركة التوسيطية فانها حالة بسيطة لا تقسم اصلا واما الحركة القطعية
 فهي ممتدة غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى للتقاء والامتداد فيها واجاب عنه لبعض المتأخرين بانه ليس
 حركتان متجارتان احدهما توسيطية واخرى قطعية بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد واسان لا يدخل في ذاته حركة توسيطية
 ومن حيث اختلافها بالاتصال العرض وصلوها بعروض المقدار لهما هي الحركة القطعية والحركة التوسيطية لاخفاء في اتقاء
 الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال لما خذ فيها من جهة المسافة بالعرض والذي يعرضها بالذات هو الزمان خارج
 عنها وقدم ما في بدفعه فتذكره اذا اثبتنا وجود الفرد والتدرجى بواسطة الحركة القطعية فتؤكد الاشكال او لتعاقل ان يقول
 المتقدم بالذات هو هذا الفرد والغير القار المتصل بذاته فلا تفصل واما ثانيا فلان الكمال بفسرية الحركة وان سلمنا انه تفسير
 للقطعية ايضا ولكن يكون رسما لاحد ابعدهم اقتضاه الامتداد لا يلزم اقتضاها للقطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما
 يلزم ذلك لو كان حقا حقيقيا لهما وهو ممتد بينهما ما اختاره هذا البعض من المتأخرين في الشمس اشارة بطلان طبع خلاصته
 يرجح الى انه فرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يجمع اجزائه اصلا والحركة يمكن ان يجمع اجزاءها بالعرضية الحاصلة بسبب
 حلولها في المتحرك وايضا يمكن اجتماع اجزائها بالطولين من حيث انها افراد للحركة من جهة نفسها وبغير القار بالذات لا يصلح لان
 يجمع اجزائه اصلا وهذا لا يوجد الا في الزمان واما الحركة فاد اجتمعت اجزائها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فاعلم ان غير قارة بالذات
 وهو الممتد وفيه والا ان ما اعتبر في الحركة من الاجزاء بغيرية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء البها حقيقة بل مجازا والواسطة بينهما في
 العروض فبذلك الصفة الذي لو انما يكون بالعرض فتجزئ الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في بائنها وبين
 الزمان لا وجه له اصلا وثانيا اما سلمنا ان الحركة اجزاء عرضية حقيقة وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حقيقة ما معنى للقول
 بحلول الزمان في الحركة فان هذا الحلول لا محالة يكون سرانيا كما هو شأن التقدير بالنسبة الى ما به تقديره وهو التصو
 الالبان يوجد كل جزء من الخال في كل جزء من الخال واذا كان الزمان امتدادا طوليا فقط فميسر في الحركة في هذا الجانب
 فقط دون الجانب الآخر فاعلم ان كل جزء منه في كل جزء منهما وهذا مسمى اساسا سرانيا ثالثا ان ما ذكر من ان الاجزاء الطولية
 للحركة يجمع بما هي حركات دون اجزاء الزمان فهو منسقة فان المتصرفة في عدم قرار اجزائها الطولية بالذات خصوصية تلك الاجزاء

فالحركة المتقدمة من الحركة اللاحقة لا يتبع مع المتأخر نظراً إلى حقيقة الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يصح أصلاً التفاوت
 الخصوصيات في لاجزاء الطولية الانشراحية والافراد الخاصة من الحركة كما جتمع هذه الاوايد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع
 تلك الخصوصيات المتقدمة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر الى ذاتها فمما ذكره في غلط محض فعله انه لم يفرق بين البعد على عدم كون
 الحركة تنقضية متحدة بالذات حتى تثبت وجود غير القارة بالذات المتباين لهما فلا يميزان قائمة البرهان عليه حتى تثبت الزمان
 واذن ذلك خطأ القياس قاطع فانه من غير ان لا قد يصح قوله ويكون خيراً منه لانه قبل الخ أي يكون نفس ذاته مصداقاً للحركة
 والقبليته عليه وكذا الجذر مصداقاً للحمل البعيد عليه باعتبار نفس حقيقة الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولاباقتضائه من الذات
 وعليه منه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مفصلاً قوله وهذا هو الحق بالزمان الخ أي هذا المصروض للقبليته والبعدية بالذات
 هو المراد من الزمان ان القليل ان التقديرات بوجود هذه القبليته والبعدية توقفت على التقديرات لوجود الزمان فاثبات وجود
 الزمان بهما يكون دوراً فقلت الزمان ظاهر اللاحقة في المية فلا يرام لوجودها اثبات وجوده بل التبيين على ما فيه من الخفاء ونحوها من
 الكشف وان لم يكن على وجه بعيد اقتباس حقيقة قلادور فافهم واستقم قوله المناسب لسلك الطبيعيين الخ باعتبار ان الحركة
 فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء احتمالات احدى ان تتفق في
 الاخذ والترك وهو ما ذكره المصنف وثانيهما ان تتفق في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقين في الاخذ فقط والمتفقين في
 الترك فقط وعلم الصورة الاولى اختلاف مسافتها قطعاً كما قال المصنف وحكم الاخيرتين ان تتفق في المسافة تارة وتختلف اخرى
 وعلى هذا مضى قول الشافعي فيفق مقطوعاً عما يمكن اتفاق مقطوعتهما لانه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا يتفقون في
 الصور الثلاثة اشارته الى الاول بقوله واذ فرضنا معها الخ أي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سرعة اخرى موافقة في السرعة والبطء
 والترك وحكم الاتفاق في المسافة قطعاً والثانية ما ذكره بقوله وان ابتدأت احدهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على كس
 ذلك الخ وحكمهما الاختلاف في المسافة وبهنا صورتان متروكتان في الشرح احدهما ان تختلفا في السرعة والبطء مع
 الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاول وترك الاول في وسط زمان الثانية وثانيهما ان
 يختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمهما الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الشافعي في القليكميات انه لا بد
 لكل حركة من امور ثلاثة الزمان والمسافة ومرتبة من السرعة والبطء وكل حركتين متفقتين في امر من هذه الامور لا يميزان اتفاقهما
 في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلا يختلفان في الباقيين على النسبة فلا يميز اختلافهما
 في الامر الاخرين على تلك النسبة فان اتفقا مثلاً في حسن السرعة والبطء واختلفا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى
 المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقا في المسافة واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى
 كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل واذا اتفقا في الزمان واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة
 الطولية الى القصيرة انتهى قوله كان أي امر محدود الخ فيلشارة الى السبل المراد من الامكان مضاه الحقيق في اللاحقة

محقق بل المراد انه على سبيل التجوز امر متدقيق لقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة اخرى معينة على معين كانه قال ان هذا القطع منطبق عليه وحقيقة فيغيره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة وينطبق عليها وعلى هذا يستجزم منها ان القدر المسلم ان بينهما حركات مختلفة بالسرعة والبطء ومسافات مختلفة بقطع من تلك الحركات مسافة معينة واما دعوى انه لا بد بين ابتداء تلك الحركات وانتهاءها بالتوسع واحد يتفق فيه تلك الحركات وهو توسع لقطع كل من المسافات بالحركة الواقعة فيها دون اخرى فمفسر لم يزل تلك الحركات المختلفة هي فاطمة للمسافة المعينة من غير حاجة الى توسع عددا الا ان يدعى الضرورة في وجود هذا التوسع وانما الغرض من هذه الدليل تحقيق مهيئة لا اية فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها مختلف في قيمة اشارته الى ان الغرض من وقوع الحركات المختلفة بالسرعة والبطء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبيه على ان تلك المتسع الواحد لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشئ الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة هذا المتسع لهذه الحركات مغايرة للحركة مطلقا لاجاز ان يكون بنفس حركة الفلك فلا ثبت مقصودكم وهو كون الزمان متغيرا بالحركة قلت المتسع الذي كلفنا فيه ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة والحركات الفلكية انه حركة كانت والبناء المقصود منها اثبات مطلق المتسع المغايرة لهذه الامور واما مغايرة لحركة الفلك فمجهول فسيأتي بنظر آخر عين ثبت انه مقدار لهاذا قوله ليست هذه المعية الزمانية الخ لانه قد ذكر في الحركة المستمرة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقديم والتأخر المقاييلين لها فلا بد من تعيينها ههنا ولا يصح ارادة المعيات الاخرى سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متحدة فلا يحجبها المتسع الواحد واذا قلنا ان ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزومها ظاهر انا قلنا ما وجه تخصيص السؤال بالمعية بل احد الحركات ايضا يقول الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فالحال المحيى بل اولى لتخصيصها دون المعية فانها قد لا يجد بدونه ايضا قلت الحركات وان لم يوجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصور باللاتيوقت على الصورة فلا يلزم الدور من احد ما في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متممة بحاجة الى البيان وببطء الخ لاجد منها المعية الزمانية فيلزم من احد ما في اثبات زمان الدور ولو بالمال البتة فلا تغفل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البيان الخ حاصله انما وان سلمنا ان تصور المعية ههنا يتوقف على العلم بوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود الزمان لانه بدوي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدار الحركة فالموقوف على تصور المعية علم بمعية الزمان والموقوف عليه تصور المعية العلم بوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فقلت المطلقا قد اختلفوا في وجوده وما معنى كونه اوليا قلت الوجود المطلق بدوي لم يختلف فيه واما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم ينكره المخالفون ايضا حتى انهم يقيسونه الى الساعات والايام والشهور والاعوام ويضيفون به اربعة اوقات والمعاملات وثبتون طولاني مددا عمارا انفسهم وقصراني مددا عمارا عدا انهم واما وجوده المعيني فعلى ما ذكره صاحبنا في السنين تسعة جماعه من المتأخرين طريق اثباته ان يقوان الاشياء الذهنية متمما ما يكون خبرا اخر اعم من قوله كائنا في الاعمال ومنها ما يكون بحسب

وجود الاشياء في الزمن يعني ان يعرض لها من حيث الحصول سعة الزمن خاصة لا باقتراح من الزمن ومنها ما يكون في
 بحسب حال الاشياء في الخارج كالقوتية والعمى وهذا انما يكون باضافة بعض الاشياء الى بعض ومن البين ان الزمان ليس
 منها ما يجرد اقتراح من الزمن ولا مما يعرض بحسب وجود الاشياء في الزمن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة
 من الموجودات الخارجية وفيه ان اخصار الامور الزمنية التي يعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجية في الاضافات والسلوب
 ممنوع الاثر في المناطق والمحاور والمراكز امور وهمية مأخوذة من امور خارجية وليست من السلوب والاضافات فليكن
 الزمان من هذا القبيل فعمل من انكر وجود الزمان في الاعيان انما انكر وجود فيه بذاته لا بحسب منشأه اليقيني ومن قال
 ان وجوده في الزمن ليس بتدريج الحصول حتى يكون معروض لتقدير الذات وانما بذاته في الخارج فيكون في الخارج محالة
 ان اراد وجوده فيه براسمه الذي هو الآن السبيل فسلم وان اراد نفسه فهو متوقف على اثبات المعية الزمنية وهو بعد في
 غمض فافهم قوله والمناسب ههنا الخ اس في توجيه كلام المصنف وفيه اشارة الى ان جواب الامام علي عليه السلام في كتابه فانه
 لم يحل اثبات الانية ظلياً وانما حيل لمطلب اثبات المية فقط واما على طور المصالحا على كل منهما مطلقاً براسمه المناسب
 في دفع الاختراض ان يقدر ان انية الزمان في حد ذاتها وان لم يصلح لان يحل لمطلب لكونها بديهية ولكن الانية هي
 تترتب عليها لكونه مقدار للحركة نظرية التبة فاحدث الانية البديهية في الانية النظرية ليكون توطية لها قوله وبما يجب بمنع توقف
 العلم بتحقيق هذه الامور الخ اعني السرقة والبطوة والمعية والتوحيج ان هذه الامور وان توقفت وجوداتها على وجود الزمان
 واما تصور ما او التصديق بوجودها فلا يتوقف على التصديق بوجود الزمان اصلاً حتى يلزم من اثبات التصديق بوجود الزمان
 بها الدور اما قدم توقف الابرلين فظاهر فان من ينكر وجود الزمان يقول بوجودها واما المعية فلا يخبرنا عن الاجتماع
 في الحصول بين الشككين بحيث لا يكون بينهما تخلف في الخارج وهي بهذه المعية بديهي لا يتوقف على تصور الزمان المتوقف
 بوجوده وان توقفت وجودها على وجوده فياخذنا في ثبات وجود الزمان لا يلزم الدور اصلاً والسرقة في ذلك ان جهات التوقف
 متغايرة لكل منها جهات جهة الوجود وبها يتوقف على وجود الزمان وتوقف العلم وبها لا يتوقف عليه وكذا الزمان له جهتان
 ايضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار توقفت عليه لوجوداتها وجهة العلم وبها يكون موقوف عليها وهذا السبيل للدور راساً فادرك
 قوله والتحقيق ان المتوقف على ملاحظة الزمان الخ يدارد على قول الجيبك وانما يتوقف ذلك الخ فان الظاهر منه ان العلم
 بوجود هذه الامور يتوقف على ملاحظة الزمان في الجملة مطلقاً فادرك عليه ان ذلك ممنوع بل المتوقف على ملاحظة الزمان
 هو تصور هذه الامور بالكنية والمأخوذ في البرهان هو وجود هذه الامور والتصديق به وهو لا يتوقف على التصديق بالبرهان
 فان ذلك بديهي يصدق به كل احد من غير حاجة الى ملاحظة ماهية الزمان ولذلك يوجد النكروا بوجود الزمان مستقيمت
 بوجود هذه الامور في الاشياء بلا انزواء فافرض منه ليس الجبال الجواب بالكنية بل التسمية على ان الاحتجاج ان يمنع توقف
 التصديق بهذه الامور على الزمان لا ان يمنع توقف تحقق العلم بها على العلم بوجود الزمان ولمزوم الدور على ما حقق من دفع

ايضا فالمتن هذا الطريق هو الحق لا بالوجه الذي ذكره المتعرض فمثل قوله وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ هذا شروح في
 مصادق المتعبر المذكور تعيين حقيقة بانه كم مقدار القبول التجري بالذات ولا معنى للمقدار الا بالذات قوله فاذا انصفت المساحة الخ فيه إشارة الى ان
 قبول هذا المتعبر التجري لا انطباقه على الحركة المنطقية على المساحة المتصلة قوله وايضا فان في الوجود حركات كثيرة من حيث لعل خري كون المتعبر
 قابلا للتجري بانه ينطبق على الحركات المتصلة كما في الوجود فقط والترك فقط وفيها معا والامكانات الواقعة في الوجود كما هي بالفعل بالزيادة والنقصان
 فهو مقدار وهو المنطق قوله ما ان قبوله للزيادة والنقصان لذات الخ لما كان الوجهان المذكوران ثبتت بينهما ان الزمان قابل للزيادة و
 انقصان هذا المقدار لا يلزم كونه كما ومقدارا اوليا بل هو القبول لها بالذات اراد ان ثبت ان قابلا لها بالذات بانه اذا نظرنا الى ذات متع قطع الخط
 عن الحركة والمساحة وغيرهما من مراتب السرعة والبطء وجدناه قابلا للزيادة والنقصان فكل منهما من خواصه لا وليه كل من هاتين فهو
 كم فالزمان كم هو المظهر والبيان لا ما في ما ذكرنا في الشرح في صراط المستقيم وتعيين المتأخرين صاحب الشمس البارحة وانه هو لا شبهة في قبول
 هذا التسع الزيادة والنقصان فان كان ذلك لانه فهو المقدار وان كان لا مخر فلان يكون هذا الامر قابلا لها بالذات وقها للتسلسل
 فهو المقدار فذلك المقدار هو المتعبر الذي كلامنا فيه على التقديرين فثبت المقدار لذاته وهو المدعى قوله لا انطباقه على الحركة المنطقية على
 المساحة الخ تلك الحركة هي القطعية وهي موجودة في الخارج عند الحكماء كما عرفت فيما سبق فيوجد الزمان في الخارج بحكم الانطباق عليها
 البتة وانكار الامام وجودها في الخارج مدفوع بامره وايضا المقصود به بيان ان الزمان كم بالذات ولا شبهة في ان البيان المذكور
 وان ذلك وانما انه موجود في الخارج فقد ثبت بغير آخر قد فيما سبق فلم يكن للمبارد عليه بنا على هذا الانكار وجبه فان قلت فيتم
 كلام الشيخ في الفصل المعقود في المقادير اعراض من الهيئات الشفاه ان الزمان ليس بمقدار حيث جعل المقدار قسما له وبهنا قد اطلق
 المقدار على الزمان ايضا بل هذا اللفظ لا يتناول منه قلت عبارة الشيخ في هذا الفصل واما الزمان فمقدار كان تحقق لك عرضية وتعلقه
 بالحركة فيما سلف فتفي ان يعلم انه لا مقدار خارجي عن هذه المقادير فيقول ان الكم المتصل لا يتجزأ اما ان يكون قارحا حاصل لوجود مجموع
 اجزائه او لا يكون فان لم يكن بل كان متحد الوجود شيئا بعد شي فهو الزمان وان كان قارحا فهو المقدار فاما ان يكون الكم المقدار
 وهو الذي يمكن فرعي ثلثه اجزائه او يمكن ان يفيض فوق ذلك شيئا اجمالا المحبب واما ان يفيض فيه بعد ان فقط واما ان يكون
 ذا بعد واحد فقط اكل متصل فلا يجد ما بالفعل او القوة ولما كان لا اكثر من ثلثه ولا اقل من واحد فالمقدار ثلثه فالكليات المتصلة
 لذاتها اربعة انتهت وهي صريحة في ان الزمان من اقسام الكم المتصل والمقدار بمعنى الكم المتصل القارح يحصر في الثلثة ولا يطول
 على الزمان وهذا انما يتبعي اطلاق المقدار بهذا المعنى الخاص عليه لانه لا يصح اطلاق المقدار عليه بماي معنى كان اصطلا كيف
 فان الشيخ قد جعل مقدار الالمية الغير القارة في طبيعات الشفاء فكيف يكره لاطلاقه عليه بهنا مطلقا بل للمقدار معيتان
 خاص في مجموعها بالمقادير المتصلة وعام وهو ما يتقدر به الشيء ويعم الكم المتصل مطلقا قار كان او غير قار الزمان مقدار بهذا المعنى
 العام وان لم يطبق المقدار عليه بالمعنى الاول لاحص ليس في ذلك تناقض اصلا او الاطلاق وفيه بعضين فلا تغفل قوله
 فنقول كل مقدار ما ثابت الخ لعله اراد من المقدار بهنا المتصل من الكم مطلقا لكونه التقديرية الاشياء لا بالمعنى الاحصائي

فلا يصح التقسيم شديداً لكلام الشارح في حواشي الهميات الشفا حيث قسم المقدار الى غير قار يتقيد به امر غير قار الذات وعملها
منها والى قار وعلا لا تقاسم الثلثة المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باخذها بالمعنى الاعظم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان
قسامته فاحفظ المعنيين لا يقع في الغلط بالاشتباه فيها قوله لا بمقدار المسافة الخ ليس المراد من المسافة اصطلاح الحكماء بمعنى القوة
التي يقع الحركة فيها اما لانها بهذه الحثية غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارها وما يائى لانه لا يصلح اشتراك المتحركات في مسافة
واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها ما ليس على الجسم وهذا الاطلاق شائع فعلمه منهم فانهم قوله كون الجميع الحركات الواقعة
الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطء او متوافقة اذا المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذلك في الاشياء
المتساوية على وجه الاطلاق متساوية التبعة بحكم الاطلاق هذا النوع يقال ان قد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله كذا ولو كان
كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة لعينها في السرعة والبطء ولو لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطء
التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصود قوله وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ
الطامة من جهة جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه محلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب
ان يقول يلزم كون لاسرع حركة اجتمعوا لتفصيل ان لقول ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزيادة في هذا الامكان
ازيد في المقدار والنقص فيه ناقصة في المقدار والازيد في المقدار زائد في الامكان والنقص فيه ناقص في هذا الامكان فبما
على الاول يكون لا بطا بحركة اعظم وبناء على الثاني يكون الاصغر الطافه ان بين كل من الزيادة والنقصان استلزاما من
كلام الجانين لكن ظاهر عبارة التالافية وباب التوجيه واسع وامر العبارة سهل قوله ويلزم كون لاصغر جسم اسرع الخ لا يظهر
وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة لا يصحح يلزم كون لاصغر جسم اسرع حركة كبر وحينئذ قلنا
لوا في قوله ويلزم الخ اذ هذا لازم من زيادة المادة بزيادة فاصح هو الثاني فقل قوله وفي النجاة بعكس ما ذكرناه الخ هذا بعكس
في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لاني قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ قوله كان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان
الاسرع هو الذي ازيد وبالحركة مع غيره وكف معه قطع مسافة اكثر من مسافة فكان يكون اعظم اكثر قطعاً للمسافة لان
في ذاته زمانا اكثر وقربان بالزمان الاكثر لقطع مسافة اكبر واعظم والثاني بط فالقدم مثله قوله ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد
عليه شيء الخ هذا التوجيه فائدة استاذ الشارح في الحواشي المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا
الامكان لو كان مقدار للمادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون لاسرع ازيد في هذا المقدار
مع انه ليس كذلك بل ما لا يزايد فيه وذلك لان المتحرك حركة طبيعية كل كان اكثر كمية كان اسرع حركة الى الخير لكون القوة الطبيعية
فيه ازيد فيكون الميل الى الخير قويا واشد واذ كان كذلك يلزم ان يكون لاسرع في الحركة الطبيعية ازيدا اعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وازيد في
مقدار الجسمين الذي هو بعينه هذا المقدار والذي عنه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن لك انما بالاسرع لكونه ازيد في هذا
المقدار يلزم ان يكون ازادا كبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من لاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية وذلك لاسرع

هو الجسم الذي يكون جسمية أكبر خطم ويزيد في الجسمية لتشد القوة الياسية فيصير الحركة سرعية والمرد من الأكبر والاعظم في المقدار الزماني وهو
المطابقة تكون المقدار الجسمية على هذا التقدير نفس المقدار الزماني فزيادة الجسمية بزيادة الزمان مع ان الامر على خلاف ذلك فان
الاخلاق في مقدار الزمان انما يكون الاطراف في الحركة الطبيعية الا بالبيان يكون صغرها تنقصت القوة بعصفره والحاصل انه
يلزم من ان يكون الاطراف اعظم امكانا وهذا الوجه من تين الامانة لا يظهر وجه تقيده بالحركة الطبيعية فان المقصود اثباته ليس بمقدار الحركة
بأي حركة كانت لا بد الاخصوص فمثل قوله فمما المكان مقدار الزمان ان قوله في الال فالحق في ذي مقدار وان قوله ليس بمقدار الزمان
انه مبين قدر الحركة والعلوه الماسح لما هذا قوله لانه ثبت انه كمية متصلة الزمانا يلزم من كونه كمية متصلة كونه مقدار اسرع ضا لو
ثبتت انحصار الكم في العرض الموجود في موضوع وهو ممنوع لجواز ان يكون ههنا شئ قابل للقسمة فانه نفسه متدرج الاخر او هو
الزمان فاما لم يطل بهذا الاحتمال لم يثبت كون الزمان عرضا كما ذهب اليه المشاؤون وقد يستعان في ذلك بان كل خير منه حاد
فلان بين مادة اي محل يقوم بها وبالجملة حدوث اخر او يحوج الى المادة بالمتى الا ان الجسم الى المادة بمقتضى الهيولى وقد اختاره الشيخ في
النجاة حيث قال وهذا المقدار وجوده في مادة لانه لا يوجد منه جزو بعد جزو وكل كان كذا فكل جزو يفرض منه حادث وكل حادث يفرضه
كما قيل في المبادي او غير مادة وليس هذا عينه لان مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار
في مادة وموضوع انتهى وهذا انما يتم لو كان في الزمان خيرا موجودة وقد علمت لطلانه بالقياسه وادعى مترعات محضه فلم يحجج الى مادة محركة
سواء ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قديم عندهم فلما احتيج له الى المادة ايضا لانها شرط وهو الحدوث فانهم قوله مقدار الجسم الخ
انما احتاج الى هذه الزيادة لان الهيئة والعرض واحد واما الفرق باعتبار الوجود في الهيئة والعرض في العرض فلو لم يذكر هذه الزيادة مرد
ان الجسم ممنوع لجواز ان يكون مقدار الغير الهيئة وابتد تعلم ان ذكر الشر لا ينبغي يدفع الايراد ايضا لاحتمال ان يكون مقدار الجسم غير محدود وان
فكان الانسب ان يقول الامر قار او غير قار فانهم قوله ما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم الهيئة الخ لعل في عدم تفرضه لصلها بالاستدلال
على هذه المقدمة اشارة الى انها يدبرية قوله لانه يلزم من ان يوجد شئ بدون مقداره الخ وكما انه حال والمستلزم للكمال في حال وفيه
اشارة الى ان الجسم هو وجوده لعل بدون الحال الذي هو مقداره لاسطفا لا تسمى ان الحركة حاله في الجسم ولذا الخطوط التدريجية مع
انه موجود بذاته لعل لسرني ذلك ان الشئ والمقدار وجوده بدون مقداره لا يتصور لاني الان ولاني الزمان بخلاف الحال الاخر
من الاستواض الاخر وعلى هذا فلو كان الشئ قارا ومقداره غير قار بمعنى ان لا يتبعه اخرا في الوجود في الان يلزم علوه عن مقداره وهو بطل
ولو قيل بان لعل له مقدار ان احد ما حاصل في الان دون الاخر فيلزم من ان يكون شئ واحد مقدارا ان وهو يكفيه الوجودان الصحيح وقد
توهم ان الوجودات والاعدام تتغير بالزمان مع انها قارة فليقم المقدار الغير القار بالقار وهذا فاسد فان لعل زبده الامور بالزمان
انما هو على وجه المقارنة وهو ليس بمتنوع وانما المتنوع ان كل المقدار الغير القار باللام القار فينقسم بالقسامة والال يلزم وجود الشئ بدون
مقداره وهو محال وبالجمله قيام غير القار بالقار مطلقا ليس بمحال وانما المحال قيامه بها على ان يكون حاله اسريا في كل جزئ منه
فان يمثل هذا المحال محال ان يوجد خطه بدونه وقيامه بالحركة بالتحرك ليس من هذا القيسل ولذلك لم يمتنع من انكر قيام الغير القار بالقار

المتنوع

مطلقاً فقد غفل عن هذا الأصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بالاول بحسب الطباقي اجزائه على اجزائه المتقدرة ودون غير
 بل يوجد الحل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطقية على اجزائه المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدراً الشيء وكونه قابلاً للـ
 لقيضة الانطباق بينه وبين المقدار متى يصح تقديره ونسبته بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبين القياس من فرق وبينه اذا كان
 مقدار الشيء بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشيء بدون مقداره وهو ينافي تقديره ونسبته فافهم وان كان بين المفسرين اللامعين
 قوله لا يمتنع الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشيء غير قار وجوده بدون مقداره فالي الجسم القار المتحرك في الكون
 مقداره هو الكون غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان لا حركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الجواب في الفخرية الخ
 حاصل هذا الرد على مقتضى عبارة ان عدم القدر يطلق على اثنين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشيء وثانيهما عدم اجتماع خبرياتها
 وما قلنا من استحالة قرار الشيء مع عدم قرار مقداره فهو في المعنى الاول بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلو المقدار عن المقدار في لان الجسم
 اجتماع اجزاء المقدار فيه واجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبدنية وعلى الثاني فلا يلزم الخلو لانه لا يتحقق في القدر والتدريج والمقدار المتحد ويقال
 لا الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على نازب اليه المحقق الدوام من عدم كون المتحرك
 متصفا باجزاء مافيه الحركة وانما تصنف بالتوسط وبالجملة على لفظي القول بالغير والتدريج وانما على ما حققنا فيما قبل من اثبات
 القدر والتدريج ببيان لا يمازجه فسقط فلا صحة له اصلاً كما لا يخفى قوله لا دلي في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في
 الجواب في الفخرية متصفا فكان الاسباب ليقول فالصواب دون الاول لانه لقيضة ان يكون له وبوجهه ايضا ومبني على وجود
 القدر والتدريج والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار
 غير قار للامر القار وهذا الجواب مما يوجب لو كان العلامة القوي موجداً على الدليل فقط وانما ان كان مؤرداً على الدليلين الدعوة
 جميعاً كما بناه على عليه بالقل عنه في الجواب في الفخرية فالتقص على الدعوة لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فيه منتهى
 الا ان والمرجع اليه ان لا يوجد فيه منتهى في ان لا يكون مقدار الامر قار والاول يلزم خلو المقدار عن مقداره وهو محال وهذا
 القدر يكفي فيما نحن بصدد هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخنا الشارح الخ اعلم انه لما كان يريد على قول المصنف هو مقدار
 لهيته غير قار الخ ايراد ان احدهما انه يلزم من عبارة هذه ان يكون الزمان حركة لان المطلق لهية الغير القارة شائع في
 الزمان وقد قال ان كل هية غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما انه يلزم ان يكون الزمان مقدراً
 لانه قال انه مقدار لهية غير قارة واذا شاع اطلاقها عليه فيكون مقدار نفسه واجاب عنها صاحب الجواب في بانه علمه ارباب الهية
 الغير القارة في الزمان فلا يلزم شيء من الاستحالة التي استنبه على انه لا حاجة الى هذا التخصيص بل معنى كلام المصنف
 على ندرج الشيخ المقتول القائل بان الهية الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان انما يقابل الهية الغير القارة بالعرض و
 حقيقة فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدراً لنفسه وانت تعلم ان المصنف من حزب المتكلمين فحل كلامه على ندرج
 شيخنا الشارح السالك مسلك اللاحقين بعيد واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الجواب في هذا كما يقدر في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير ان المراتب التي ما سواها تعالى والا لا يتم قدرته على نفسه وهو كما ترى فتدبر فانه وان يدعى المراتب
المذكورين ولكن النقص بالصور لا يدعى على هذا التقدير ايضا فانها هي غير قارية مع انها ليست بحركة والابا يذكرون في مقتضى التدبر لان
عدم ذهابها بالعرض لا بالذات وبالجملة لا يخلو مقال الحاشي في الشرح عن تركاب التحصيل والتحصيل الذي في الشرح يظهر من الخارج بجملة
ما في الحاشي فانه يفهم من حاشي اللفظ فافهم قوله كالمقولات التي يقع فيها الحركة التي حاصل النقص ان هذه الامور كلها من حيث
الغير القارية مع انها ليست بحركة فحصر الحركة في الكيفية الغير القارية ليس بصحيح قوله مبني على عدم التفريق بين حاصل الجواب البصر
لما ارد من الهيئة الغير القارية المنصورة في الحركة فكانت غير قارية بالذات فلا نقض على المحصر هذه الامور اصلا لانها وان كانت مبنية
غير مارة ولكن بالعرض لا بالذات فالمرور ولم يفرق بين بالذات المقصود وحصره وما بالعرض الذي لم يقصد فاقام احدهما مقام
الآخر واستغنى الاول الثاني وهو خروج عن القانون وفيه انه انما يتم واقام البرهان على ان هذه الامور غير قارية بالعرض في المقام
بعد اصلا ولا تشهد عليه السيد به قائل قوله خرج بعض هذه النقوض التي فيلشارة الى انه وان يفهم من طاهر عبارة صاحب
الحاشي انه جواب عن النقوض الثلاثة المذكورة كلها كما يظهر بالرجوع اليها ولكن هو في الحقيقة جواب عن البعض وهو النقص
بالجسم السليبي والنقص بالخط الغير القاري حاصل من حركة الكثرة اما نحن الاول فيقوله لما كانت الحركة تدريجية متناه على الغير
والذات حصوله تدريجي كما يكون ما كان المحصر في الوجود امر منقسما كما يشهد اليه قوله والحاصل في كل ان النقص والما عن الثاني فيقول
وحصول الخط فافهم قوله قول فيه وجوه من الخلل التي ومنها ان ما ذكره في جواب النقص بالسطح الحادث بالقطع مبني على قول
من قال ان المتحرك في المقولة لا يتصف أثناء الحركة بغير منها بالفعل انما له التوسط بين افرادها اما على ما حققنا من وجود الفرد والتدريج
من المقولة يتصف المتحرك بالفعل ان لم يوجد الافراد الالائية الاحسب الفرض فلا صحة له اصلا والبعض مبني على ان زيادة المقدار
انما يكون بالانضمام مقدار آخر اليه بل بقاءه وهو متوقع بل المقدار الاول يعدم ويحدث في كل آن مقدارا آخر متصل بقاء
على ما مر في مباحث الهيولى من ان الاتصال والانفصال لطايرين بعيدان ما كان من قبل ولو حيزان آخر منهما ان ما ذكره
في جواب النقص بالخط حاصل بحركة الكثرة من عدم ملاقة الكثرة للسطح في زمان زوال الملاقة بمنتهى بل الكثرة لا يفارق السطح في
في زوال الملاقة ولا مضائق في الطباق الخط المستدير على المستقيم بالتدريج وقد مر في سابق في مبحث البطلان للحركة قوله
وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقة التي في الان حيث كانت الملاقة في الآن واما الملاقات في الزمان على التدريج فانما يكون
اصلا فاما صاحب الحاشي الى الشيخ فمره عليه بلامرته الا ان ما ذكره الشيخ في فصل اثبات السكون بين الحركتين كما قلناه في
البطلان الخبر ايضا يدل على نفى ملاقات الكثرة للسطح مطلقا في حال الحركة ولما في حال السكون ولكن لا يفيد صاحب الحاشي
فلان ما عرّف به هو الى الشيخ ليس لك فافهم قوله فالزمان مقدار الحركة التي ولازم لها في الخارج واما بحسب الذين فلا طارئة
منها الاخر كما وهم وفيه انه لو كان الزمان مقدار الحركة وجب ان يتبع كل حركة زمان يقوم به يتقدم به فيفضل ما اشتبه فيهم
مقدار الحركة العقلية والجواب عنه انه فرق بين تقدير الحركة بالزمان وبين قيلم الزمان بها فليس من شرط تقدير الشيء ان يكون

عارضاً له قايماً على رما قدر المبدأين بالاطباق والموازاة والذات ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومثبت لها لا بالمتعلق
 لكل حركة حركة ومن امر الحركة ان كل حركة بتقدير الزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قوله ان الزمان مقدار الحركة
 ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقة وأنيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة
 بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العبروض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل
 ان ليعرض لها فلا يصح وليس ذلك العلق شيء الطبيعة شيء وجب ان لا يتجلى طبيعة الشيء عنه فالزمان وان تقدر كل حركة ليس
 ليس عارضاً بالذات الا بالحركة الدورية الفلكية او ليس من لازم التقدير الشيء ان يكون عارضاً لقوله ولانها من غفل عن
 الحركات التي مقدار الحركة المحصورة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لا بالقول ان الزمان
 لما لم يغفل لا بانه مقدار الطبيعة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولما دخل فيه
 الحركة الفلكية كما لا يخفى قوله ونقول ايضا ان الزمان لا بد ان له الخوض من انيات ان الزمان مبدع لا يسبق للمادة والمدة
 عليه فلا يسبقه عدمه وان متبادلاً لا تلحقه عدمه فهو غير متناه في جانب الماضى والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدثه عليه لا بالذات
 من غير ان يتخلف المتقدم عن المتأخر فكل الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القاييم تلك الحركة فالحال قديم والدليل على عدم تناسل
 في الجانبيين حاصله ان لو تناسل في جانب الماضى لا يقطع وجوده في حدوده جديده في حد آخر فكلما تجتمع السابق مع المسبوق
 اصلاً واللا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال القبلي المانعة لاجتماع القيل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون
 قبل الزمان وجوده عدمه السابق وكذا لو تناسل في جانب المستقبل لكان ينقطع وجوده عند حدوده جديده عدمه بعده في حد آخر
 فكلما لا يجتمعان اصلاً وكل بعد يمنع اجتماع السبق مع القيل زمانية فمذه البعدية زمانية ايضا فلما تخرجه عنه بهذا التخرج
 يلزم ان يكون بعد الزمان زمان وجوده عدمه اللاحق فلما يلزم وجوده حين فرفض عدمه وبذا مع انه سيلزم اجتماع النقيضين
 خلافاً لغيره من ايضا قوله وهذه احد الشبهات للقالبيين بالقدم الخ قيل هي سبع شبهات منسوبة الى الاول فلها الشرح في كتابه
 على نهج قياسي قوله من ان تقدم عدم الزمان على وجوده التمهيد حاصله منع ان تقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون
 زمانياً وكذا تأخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا البعد بانه يجوز ان يكون بده السبق والحق وراوا السبق الزمانى
 ويسمى بالسبق والحق بالذات كما في اخيراً الزمان بعينه فانه يوجد فيها سبق والحق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع
 انها ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتأخر واللا يلزم ان يكون للزمان زمان
 واذا جاز ذلك في اخيراً الزمان بدها فلغيره مثل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتأخره عنه بالذات من غير خفا
 الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم قوله لانك قد علمت ان تقدم اخيراً الزمان التمهيد الالاهي على المتكلم فانه لا يملك ما ادعاه سابقاً
 من ان المعروض للقبليته والبعديته اخيراً الزمان بالذات بمعنى انها مصداق جملة ما عليها بدها واما ما عداها بالعرض على
 يقول انه اذا جاز عندكم وجود التقدم الالفككي بدون الزمان كما في اخيراً الزمان فلغيره مثل ذلك في سبق عدم الزمان

ولحقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغاير للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات
 فالمشكك فيها يتكلم مع الحكم على سبيل الجدول وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقديم اخرا الزمان من كل وجه
 بل عرضه الكلام مع الحكمية بان اذا جازا سبق والحقوق على الوجه المذكور عندكم بدون اللذان المغاير للتقدم والتميز
 فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحقه ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق
 بان اخرا الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه مجرد دعوى لعل الخصم لا يسلم لم لا يجوز
 ان يكون العدم السابق بخصوصية مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علته ولذا لا يجوز
 العدم اللاحق بالنظر الى علته يجوز ان يكون مصداقا للآخر بالذات من غير حاجة الى مراخيه ولو سلمنا ان الخصوصية للصدق
 لذلك فليحتمل ان يكون المرجح الارادة الخاصة بالهبة المتعلقة باليجاد العالم على هذا النظام الائق وهذا القدر من البيان لا يخفى
 ما ذكره الشافعي لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يتحقق بحسب المتقدم المتأخر يقتضيه امر ازيد هو الزمان فهو ممنوع والمستند
 تقدم اخراؤه لخصمها على بعض ان اراد الا عدم فلا تقرير يجوز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم و
 كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالآخر كاخرا الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له السوية باخرا الزمان فيكون
 مقدما وما سار بالذات لا الامر آخر والسبب في ذلك خصوصية مع الاستناد الى العلة المحركة فلم يلزم وجود الزمان على
 فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل الباقين لم يحققوا استاذا السارح لم يسمي هذا بالتقدم اليه
 واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم بغيره وتكثيره عدة شأبه ما من كلام المتكلم وان زعم ان رآه بخلاف رأيهم ولكن لم يسمي
 على هذا القدر من المنع والاستناد وكان كلامه وجهه وجهه لانه لا يكتفي على ذلك واد اقامه البرهان على وجود السبق لا الشك
 المغاير للسبق الزمان في انه لا يقتضي مرورا لا امتدادا بين السابق والمسيوق كما يقتضيه الزمان بل اللاحق يوجد في غير السابق
 من غير فصل امتدادا اصلا وذلك حين رآه الامام قال في المباحث المشترقة مجازا مع الحكم بانهم لما اختلفوا في معية اخرى
 سوية الخمسة الذوات الواجب تعاضله شأنه والمجهر استمع الحوادث لم ترخص فيهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها
 لاستعدادها وجود المعين في الزمان ومهما احسن المعين اعني الواجب القول منسوخ عن الزمان لم لا يعتبرون سبقا
 آخره عليها لا يستدعي مرورا لا امتدادا بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدسري كما سميت هذه المعية دسرية ايضا
 وبالجملة كما ان الواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجودها كسبق عليها حين عداها سابقا ولاحقا حين عداها
 لاحقا فاما ما لم يعتبرون المعية الدسرية ولا يعتبرون السابق والحقوق الدسرية مع ان كل ما يتم فاعلمة متفقة على المعية الدسرية
 الحوادث فيما بينهما مع ضاهيها ولا يتقومون بسبق ضاهيها عليها استبعادا وسميها اصلا كما في السابق بل هذا لا يخرج
 بل ما خرج وادعاه بغير دليل فاراد هذا الحق المخلص عنه تارة بان مهيما سبق ولحق وديان كما ان المعية لك والصانع
 تعالى شأنه بتقديم على المحداثات بهذا السبق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا بتقديم هذا السابق والسبقية الانفكاك لا يخفى

في الزمان بل يعلم الزمان لان السابق والسبوق ان لم يكونا خيرين من الزمان ولا مما لا يجد فيه ولا يكون واحدا من زمانا او
 زمانيا كان هذا سبعا والحق بالدهر والسرد والكان احدهما او كلاهما زمانين كان هذا سبعا والحق بالزمان فليس من طبع
 السبق والافتكاك اقتضاها الزمان مطلقا بل واوجده في الزمان الزمانيات وانما اوجدها هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا
 فصل امر متداخلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزمان المتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد
 والملا امتداد والعالم من الزمان الزمانيات والمجرات والمواديات عادت فيه لا بان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر
 الوجود كما هو شأن تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في خبره فما بال تقدمه والتأخر شي آخر غير مقدار
 الزمان وعدد وده غير عنة بالدهر والسرد فوعاء الزمان امر زايد على الفصل الوجود والنسبة التي لا غيرهما بالكون في الزمان المسماة
 بمتي ووعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجود والثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرد هو متخالف الوجود ونسبة الموجود المحض الى
 الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود ويحويه بل ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن المتغير عن جنس الامتداد
 والملا امتداد في صدقته يشترك الموجودات فيه والحكما والفتا فاليون بالدهر والسرد بهذا المعنى الا انهم لا يجوزون الخروج عن جنس
 الامتداد والملا امتدادا كما قد كلف الوجود والعدم فيه لانه يدون لا امتداد ولا يتصور هذا التحقق مع اختلاف الخروج عن جنسها بخلاف
 السبق والحق في الدهر الفتا وحكمه لا يقتضيه وجود الحد وكما يقتضيه في الزمان اذا سبق الدهر وكذا السرد في هو ان يوجد
 شي في وعاء الدهر ولكن الآخر في ليا صفا لا مستمر ولا غير مستمر فيبطل النسبة من ستمه وتقع الوجود في خبره فلا جرم لا يتوهم كل
 امتداد او ظرفه عليها وتقلب السبق عند وجوده مسبوق معية دهرية وهي اجتماع عشقين في صدق عقد الوجود عليها بحسب الواقع لا
 بحسب الحصول في خبره ومن الزمان كما في المعية الغارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث
 الدهرية باقية لقاء الدهر بالزمانا فافاضه الجاعل اياها با على الثبات الصرف والالزم الحدود والامتداد في الدهر لو كان عدله الطارئ على
 عدله السابق بل انما يغيرها الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فليس ايا عديم الشئ بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل
 باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع انحاء الوجود في زمانه لا يرفع عنه والا يلزم اجتماع التقيضين بل
 هو ثابت في الدهر مخصصا بذلك الزمان لا يستقل ارتفاعه عن الزمان المعدا اذ لم يكن متحققا فيه قطا فان طرأ الوجود في الزمان انقطاعا متناهية
 لا القطع فيضائه عن الجاعل لا ارتفاعا فاضا فاذا وجد الشئ في الدهر فقد بطل عدمه وقع الوجود بموقعه على شاكلة توجب جسيم جسيم في مكان
 من غير فصل امتداد بينهما في الوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقبل لوقوعه في خبره بل انما يتقطع استمراره
 بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاطيه عن جنس الامتداد لو عدده لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه
 خبره ووضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر انما يتصور فيه امتداد وحدوده والآخر لما طبع
 السبق الدهري مع عزل النظر عما يراه طباع وعاء الدهر ليس مقتضاه انه كان مسبوقا بمعدوما بالعدم الصرف لا
 بالاستمرار والتقدير مع وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو فقد فكان الصادق ههنا عقدا في دهر

بالب وموجب فوجد المسبوق فكذب السالب صدق الایجاب علیها معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامي الايامات
ثم قرع على هذا الاصل ان الحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقية وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال له الحدوث الذاتي على الحكم
ولا ينافي وجود الحدوث اوله وابد الوجود عليه الموحد له دايما وثانيها مسبوقية وجود الشيء لعدمه مسبوقية دهرية وسريرية لازمانية بان
يكون الشيء معدوما في الواقع باصل لعدم الصرف الغير النصف بالاستمرار ومقابلته ثم قد اخرج الى الوجود وادعى ان يقع
الاصل على شئ سميت به دهريا وثانيها مسبوقية وجود الشيء لعدمه مسبوقية زمانية بان يتقدم وجوده شطرا
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهرية الزماني ولكل بارز بالثلاثة اقسام المقاصد الفيا وقد عظم ان الدهرية نوع من
اوعية الوجود محيط بالزمان كلمة والسردية نوع آخر يقع واقعا من الدهرية محيط سوا خصص بان لو احب سبحانه ان ينسب الى المقادير
كلاما قد فرق بين السبق الدهرية والزمان لوجوده منها ان السبق الزماني يتكسر بمشروعات متكررة دون الدهرية وقد مر شرحه ومنها
ان السبق الزماني لا يختص بالوجود او بعدمه بل لغيرها جميعا بخلاف السبق الدهرية فانه يختص بالعدم ومنها ان المتأخر
بالتأخر الدهرية لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان الوجود من عدمه لمزم ان يكون متأخرا
بالدهر ايضا وان كان لعدمه من الوجود ثم يتأخر تأخرا دهريا بل لا يكون له الا ارجاء زمانية فلهذا قلنا ان الطولية الاقبال
في كتيبه هي شتم على دعا واحد ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهرية والسردية والزمان متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعلا
الدهر لا يتصور فيه الوجود المطلق والعدم المبحث واما الوجودات الخاصة والحدوثات لك فاما يتعاقبان في افق الزمان
وثالثها ان دعا الدهر عا عن الامتداد والامتداد نمجبه عدمه بخلاف افق الزمان فان تحقيقه ذلك ورايها ان بارز كل
منه سبق في اراء البصيرة الدهرية سبق دهرية ايضا وخامسها ان العالم محملية من المبدعات والنجاسات حادث بالحدوث
الدهرية اما المبدعات فبالحدوث الدهرية فقط واما الكائنات فبالحدوث الزماني ايضا وقد دون كتاب المقاصد بل
سأشرح في اثبات هذا النحون الحدوث وسلك فيه مسالك قد قضنا الوتر عما فيها في حاشيتنا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد
العصدية وكتابتنا الكبير في الطبيعة والآن نتخل بذكرنا في هذه الدعا من المنوع والارادات فاعلم انه سر على كلامه عدة
ارادات راجعة الى التخص بملك الدعا في وقتينها الاول ان ما رخص هذا الحق من كون السبق والحق الانفاك كبر
اخر منها زمانية انما يصح لو تصور تعاقب عدم الوجود من غير مرور امر متعديتها يكون معيارها هو في معرض التحايل
في حيز البطلان فانه لما لم يرد الدهر على نفس الوجود وحق الواقع وهو ليس لانه مضطربا لشي منها فبما شئ جاز القدم
والتاخر والثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة فلهذا لا احكام منجوع بل غايته ما يظهر من كلمات الحكماء ولا ياتي العقل
السليم عن تجويزه ان الدهر يمتثل الوجود وقد عرفت به هذا الحق ايضا وقد يكون للثابت وقد يكون للتجدد وعلى الاول لا قيل
البتغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد في الدهر في حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقصص والتجدد
فكما جاز على الزمان لحاف الافراد وتوارده الوجود عدمه على افراد المفردة لك جاز على الدهر ايضا فلا معنى لانتفاء الحدوث

والتهاميات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا بشئ منها الذبابة وان لم يحل عنهما في بعض الموجودات
بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من التباين بينهما في وجود الامتداد وصدقه لم يكن له وجه صحيح وجيذا فلم يكن التباين بين القبليته
والبعديته الدهريتين والزمانيتين تباين نوعي اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء
الدهر ليس فيه الوجود المطلق والسلب النجس ليس بشئ فانما نعلم ضرورة ان الوجود النجس والسلب المحض لا يقتضيان
بعضهما شيئا من التقدم والتأخر الغاريين عن الامتداد واللا امتداد او غير غاريين اصلا فتعاقب الوجود والعزم
ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والاكثار مقتضيين للتقدم والتأخر لانهما هو خلاف الضرورة والرابع ان
ما ذكره من جواز تعقيب العدم للوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود للعدم فقط لا معنى له فان المانع عن ذلك
ان كان خلوة وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللا امتداد كما زعم فلا يصح الوجود لهما صحتين فيه لك لا يجوز تعاقب الوجود والعدم
المطلقين فيه ايضا لانها نفسها التي الدهر عبارة عنها عن التعاقب وان قيل ان الانا فيه كما هو عن توارى الخصوصيين
منهما دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان ابي بنفس ذاته عن التعاقب فلما ياتي عن تعاقب الخصوصيين كاعتنا
المطلقين ولو فليتربى ان هذا الجدل لا يفت بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا او قلنا
ان يقول انه كثيرا ما يتجمل تجرد الدهر عن التواشي الزمانية وهو يتم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرب بسبب
الالف والعادة عنه فزعم تقدمات وتأخرات الفكاكية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة
باعتبار الزمان وتوهم انتفاء الامتداد من الايام الكاذبة والخاص ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرفة
العدم من غير مرار امتداد زمني بينهما وهو شبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد في تسليمه قياسا في غير القاري على القاري
المكان اكرار فلو سلمنا تصور ذلك لايلازم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود والواقعي باتفاق من
الحكماء واعترف منه وهو لا يقتضي انتفاء الانفعال المقتضي له واما الامتداد بين المتقدم والمتأخر الدهريين وان ادعى فلا يد
له من بيان شاف مسكت للمفهم والافهم مسلم كما مر والسادس ان مع القول بشمول وعاء الدهر لطرف الزمان وحيلة
الزمانيات كما قال في الافق المبين وغيره من كتب ان طرف الدهر وعاء الزمان ومحيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوبة
اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الطرف بعينه كيف يصح القول لمرآه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلوة
الطرف عن الامتداد ومقابلته من كون المنطوق ممتد منقسما متجدا ولما كان له من غنده موجودا كالزمان محيطا به
كما حاطت للزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الطرف الزماني والدهري متغايرين بالا اعتناء كما
التيات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لا يمكن للعقل الحكم لعدم ملاحظة الامتداد
واللا امتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراه عنهما في حاق نفس الامر وبل ان الواقع فان الملا حقة
شئ والتحقق بشئ آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاوكل معية قبليته والبعديته فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فقد كرهه وعلى هذا فيكون بازاء المعية ههنا اللامعية النجبة وذلك ان كان هذا الوجود فارغاً عن احد هما كما بين الواجب تعالى
وبين ما يتوهم شريكه تعالى ادعينا جميعاً كما بين ما يتوهم من الشريك وبين الخلاوة هذا لا يرد ادعائنا متوجه على هذا
الحقيق ان كان متبناً للسبق الدهرى بالبرهان وانما ان كان متبناً على الحكماء بالالتزام كما فعل الامام بان
الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحق فيلزم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحق دهر
ايضاً لئلا يظلم كلية هذه القاعدة كما فعل الامام فلا اتجاه له عليه اصلاً ولكن لما رجع بعد الكلام مع الحكيم على الوجه
المجدول الى اثبات هذا السابق بالبرهان يتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الالبراد استمرجهما الى نفس التصو
قبلية ولعديتها الفكاكيتين من دون ان يبرهن مستديراً القبول البعد اصلاً وتارة بعدا اسس في زعمه ببيان وجود سبق
الانفكاك في بدون الزمان ارادوا اخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور انفا في كتابه في المبين وصرط المستقيم و
غيره بعد ما ذكر الالبراد المذكور قال الحق انهم لم يكونوا اذا اهلين عن سبق بالدهر والسرد الدهرى هو بازاء المعية الدهرية على حدوث
تباين في انواع الخمسة ليس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القيوم الواجب جزئاً كره انه كان قد لم يكن معه هذه الحوادث التي
موجود في وعاء الدهر ثم الحوادث قد وجد فيه من المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شيء يكون حصوله في زمان متقدم
على زمان حصول ذلك الشيء ومن المبين ان الفلاسفة اخلصوا مع شدة تعقباتهم وتوغلانهم في تقدس السبيل وتفسيرهم عن شوب
المتعلق باق الزمان والمكان ليسوا ممن يخفي عليه ذلك كيف تصيفاتهم عليه في صنفهم الفلسفية اكثر من ان يعيد فوق ان يحص
في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحوادث الزماني وعلى كل خير من خبر الزمان عند من سبق بالدهر والسرد
السبق بالزمان لكنهم حين حاولوا اخلص عن اقسام سبق في مباحث التقديم والتاخر اخذوا السابق الزماني على وجه يمل التوهم
اي السابق بالزمان السابق بالدهر والسرد حيث قالوا السابق الزماني ما يحسب ان يختلف المسبق عن السابق في الوجود المت
ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم تحلل متب بالذات ولا متب بالذات فيهما بصحة مرومته بالذات ولو دهمي لهما اصلاً فلا
كان ذلك المعنى المطلق بالارسل عن هذا التقيد قدرا مشتركا بين السابق بالدهر والسرد وبين السابق بالزمان ثم قال ان هذا
الاعمال مبهمة ليس على شئ من المحصلين فان يحصل معنى ما مشترك بين نوعين من السابق متباينين بالحقيقة متباينين بالجوهر
والاحكام لا يشوع استقامتها من الخط وعد المعنى المشترك نوعاً واحداً ليس السابق بالذات وهو متوهم على الحاجة سيقا
عقلاً من المعنى المشترك كاي السابق بالعلية والسبق بالطبع بين السابق بالهية ايضا ولم يكن من الشائع عزل الخط عن اعتبار الال
المتخلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعاً واحداً ثم عد كل انزع بين نفسه وبين الحكماء بان التقديم السردى عند من احدث نوعي بالطلق
عليه التقديم الزماني في مباحث السابق وعند من قال من ان تدرج تحت السابق الزماني فان ادراج الاشراف تحت السابق
خروج عن الحكمة هذا كلامه مع ادنى تغير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما زعم من كون الحكماء متفرقين بهذا
السبق وان وجهه حين تقدم اقسام التقديم في التقديم الزماني لا يخلو عن قسراً ولا امتراء لان الحكماء حاشا لهم عن توهم

هذا السبق فمما عن تصوره والاطلاع عليه فانهم ناصبون بان الزمان وما فيه من الحوادث مجتمعات في الوجود الواقعي
 الدهري والحضور عند البار في علمه الازلي فله تعالى معية مرفقة مع الزمان والزمانيات بل تقدم ولاحقه في الحضور لديه
 والوجود في الدهر فالحال حاضر عنده تعالى من اوله الى آخره فكما له تعالى نسبة الى محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم كك
 الى آدم الفيل على السواء ولا يحد ولا يقب في الدهر ولا غير من الاربعة عرسمه فالماضي والمستقبل على السواء
 عنده في المعية الوجودية ولذا كان الزمان والزمانيات عندهم قديما ودهريا فلا سبق للباري عليها الا بالعلية الغير
 المتقضية للانفكاك اصلا لا بالسبق الانفكاكي وكيف يقولون بذلك والسبق الانفكاكي عندهم لا يتصور بدون الزمان
 ولذلك يجعلونه تارة ذريعة الى اثبات الزمان وتارة وسيلة لاثبات الازلية له فلو لم يكن هو مختصا بالزمان عندهم
 لا يصح ذلك منهم اصلا ولا يلزم من ذلك تدافع في كلامهم اصلا كما زعم هذا الرجل فانه عبارة عن القول لشي تارة و
 بتقيضه اخرى وهم لا يقولون بالسبق الدهري تارة ولغيره اخرى بل يمنعون السبق المستوجب للخلق بين السابق
 واللاحق للواجب مطلقا ولا يلزم من عدم تقيدهم بالسبق الانفكاكي تحلل امر متصور معني مشترك بين السابقين كما
 خيل فان ذلك منهم انما هو لعدم تصور السبق والحق الانفكاكيين بدون ضرور الامتداد اصلا سواء كان الوجود بعد الحق
 واقعا في خير واولا واول فما حاكم بينه وبين الحكماء وذكر في الحكم بحيل السبق الدهري من جدوع السبق الزماني وسر
 التبدعات مع الواجب في السبق الدهري والكتابات في التاخر الدهري وهو يحمله قسما براسه ويخصه بالآثار
 وسرك التبدعات والكائنات في التاخر الدهري لا يحصل له فان الحكم لا يدرى من السبق الانفكاكي غير
 السبق الزماني شيئا اخر اصلا واما ان هذا النحو من سبق العار في الزمان بل يكن في الواقع امر لا فائتكم سحبه
 وكذا ان الحق الذائب على سبيلهم والحكيم بحيلة ومن ثم قال رئيسنا المحقق في بعض تصانيفه اذا فحص كلامه من
 ترس سجود العالم وهم المتكلمون المسلمون بل المليون مطلقا سوى اهل الهند لا يظهر من الحدوث والحدوث
 الدهري غاية الامر انهم لا يتقنون بالدهر نعم بما يتكلمون بسره بالعدم السابق على وجود العالم بأسره واستمراره
 استمرارا موهوبا لكن هذا التوهم ليس لتوهم الزمان عند القائلين بسره بل هذا التوهم توهم محض لا مصداق له
 اصلا وانما يحيل للافت بالاستمرار الزمان والزمانيات واعدادها واهلها على الابل نعم انه وغيره متشارك في
 هذا الحدوث ولكن البيان الذي اوردته تفصيل الامر يد عليه لم يفرغ اذا انهم ولا خطر في اذنانهم انتهى فما ذكره
 في تبيين مقال المتكلمين لا يتوجه عليهم اصلا فان الزمان عندهم موهوم محض فالامتداد ان لم ينفى الوهم لاني اولا
 ومعد ذلك لا يمنع التجدد والتعاقب في الدهر عند هؤلاء كما منع استداد الشارح فلا يرد عليهم ما يرد عليه واذ
 فالحق انما اكتفى على القدر الذي سمع من المتكلمين ولم يتكلف في البيان على النجاة سمعت لكان في اليد عن هذه
 الزمنية وافتد اعلم بالصواب وهو الفتح لمنققات الابواب قوله ولا بان الحوادث الماضية الخ هذا الذي

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان والظاهر على خلافه وان قيلت الزيادة والنقصان فيخرى في ابطالها برهان التعليل ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث قوله لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القاربا لذات والاختلاف في الوجود بشرط جريان التطبيق غير ممكن اسير ابطال التسلسل فثبت الشارح مطلقا للتناهي في الزمان باجزاء البراهين المذكورة فيما بال الرد على هذا القابل للشراح كما استعرف انما يجري بها في الزمان متصل الاجزاء الموجودة في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي انتم في الوجود وفيه ان الاجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها لك في الحوادث الزمانية ايضا وما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان للموجبين المتناسي ما كانا في جانب عدم التناهي وانما كانا في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلا ليس شيء لان الزيادة والنقصان في جانب التناهي اذا تحققا فيمكن سوفا الى جانب التناهي في الحكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب التناهي وبذلك كلام الدافع مبني على اجزاء برهان التطبيق فيرجع الى ما ذكر الشارح نفسه في الرد ثانيا فلما منعه لعدم الارتضاء ببرهانها لم يكن ان يقال في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركيب من امر متعقبة ومن امر متعقبة لا نفسا محال الى اجزاء لا يتجزأ والمتحصل مسبوق بالمتعقبة فهيتها لم يخلو عن المسبوقية والازلية ينافيه بان التركيب من امر متعقبة وامر متعقبة فالتعقيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية البراهين واما حدوث هيتها المتعقبة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التعقيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية البراهين فكل ما سبق عدم وكل ما لم يكن في التوقع هيتها الحركة باء وجه تخطيط هذا لا يدفعه ما ذكره المحقق اصطفا بل فيه قوله اما اولافوا لا نسلم الخ اعلم ان الباطل المحقق استاذ الشريعة ثبت تناسي الزمان والحركة والحوادث الماضية باجزاء البراهين الباطلة للتسلسل وكحل هذا وهما مستقلا لاثبات حدوث العالم والبطال قدمه على ما يراه الحكماء وهو الذي ذكره الشارح في هذا الكتاب ثانيا وهو جعل في كتيبه كافي المبين وضرا المستقيم وغيرهما اولافوا وما ذكره الشارح وهما ثانيا ولما كان يتوهم منه ان تناسي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل يحكم البراهين المذكورة هو مدار الحكم كونهما مسبقين بالبطال وسبق عدما عليهما في الايمان جعل في هذا الوجه اولافوا في اذكر كتيبا يتوهم توقف هذا الوجه على ما رزم من التناهي بتلك البراهين واستاذة او ذكره عند انفاض البراهين واثبات تناسي الخ الى التنبية على انه لا بناء للحدوث الدهرية على اثبات تناسي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان في طول الخالذ عن الطول ايضا وجه جعل الشارح هذا وهما اولافوا على التقادير فخلاصة هذا البيان على ما يفهم من كلام استاذ الشارح في الكتابين المذكورين ان ما رزم اصحاب القدم من ان تناسي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي جلا

معينا نبتى اليه وجوده ويوجد قبله عدمه ووجود الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه
 ان التناهي المقدار من سواء كان في المنفصل القارنه كالمكان او غير القار كالزمان والحركة وان ينال الازلية الزمانية
 ولكن لا ينال الازلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقا بالعدم في الدهر سبقا بهربا او قد اشتباها
 مقدار الزمان في جهة البداية فقد اطلنا الازلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة الازلية الدهرية وانما يلزم تقديم
 الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الاول فالزمان يجوز ان يكون متناهيًا ومع ذلك لم يسبق عدمه على الإطلاق الواقع
 فلا يكون ازلًا بالزمان ويكون ازلًا بهربا وذلك لانه لا يتصور وراؤه امتداد او لا امتداد كما لا يتصور وراؤه العكس المتناهي
 بعد طلاء كان او خلافا فكلما ان البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كالبعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فكلما لم
 الاستحالة المذكورة اصلا وبذا وان صدر عن امثال هذه المحقق لكنه لا يصلح لان يصح اليه اما لا فطانه قد كان في حدود الطاء
 القدم وما ذكره لا يطيئه لان الامتداد الزماني اذا لم يكن مسبوقا بالعدم كالجزم الاقصى في حاق الوجود الواقع كان دائما وجود
 ولا معنى للتقدم الابداء مع ذلك ينال ما اتصل به لوجوه البيان من الحدوث الدهري للزمان وما فيه ينال ذلك فان كان
 مع الحكم على الجدول فهو لا يسلم كون الزمان متناهيًا مع عدم سبقه بالعدم فانهما متناهيان عنده وان كان مناطا
 معه على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم التناهي وليس في نه بربان على هذا الدخوس والماتنايا فلان ما زخم من عدم
 التناهي بين التناهي وعدم سبق عدمه وان يحكم به بصيرته النقادة ولكن لا يخص الا زمانا الشاقية والطبيع السليمة
 الى الحكم بصحة ضرورة ان التناهي لا يتصور الا بنقود المقدار بعده بالواحد الوضعي الى حد او غيره منه ولا يمكن قبله ايضا وبذا
 بدون سبق عدمه عليه غير متصور بذا في مطلق المقدار واما عدم القارنه فلا يمين عروض العدا لاجزائه فكل جزء من الزمان
 يكون مسبوقا بهذا النحو من عدمه بالوجود فانه لك فاذا فرض تناهيه وفرض البعد بهذه الاجزاء في جانب التناهي بنقطة البعد
 الاحالة الى جزء واحد لا يكون فوقه جزءا واحدا اصلا فتوجد فوقه عدمه فلما مضى للاختراف بالتناهي مع الحكم بان عدمه لا
 يسبقه بل بذا الاقول بالتناهيين بل متناهيين واما اننا فلان البداية ليقض ان نعدم الشيء في الجملة فان كان
 من ذوات الاوضاع فبدايته ليقض كونه متناهي المقدار من جانب المبدء وان كان غير متناه بحسب الاستيعاب لجميع
 اجزاء الزمان ان لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبدائية فيه لا يكون عبارة الا عن المسبوقية بالعدم وذلك ان
 يكون عبارة عن المحققية بانتهاء الزمان في اية الجسمين فرض سئل من الغداه القبة فلما مضى للقول بانه لا سئل من
 الاعدام واما انما فلان قياس الزمان على المكان قياس مع المعارف ضرورة ان الشرع وعدمه سئل من اختلاف
 الاحكام وادعاء ان كل كمية متناهي سواء كانت ذات وضع او لا لا ياتي من حيث هي لك عن ان يكون لا تقترن في
 الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم في الكمية المتناهي غير القارة لما عرفت واما فاما فلان مع الحكم بان الزمان
 متناه وليس مسبوقا بالعدم في الواقع قال في الاقبيد ان مسبوقة بالعدم الذي يشبهه الى مجموع الزمان واجزائه

واحدة وله ذلك لا يوجب السبق به وجود الآن بالفعل يكون وراؤه عدم شئ الى انتهى وهذا حال عن التحصيل فان وصول
الزمان في السبق الى حد لا يتجاوز الزمان من تنبيهه على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم تقدمه
الدمري كما قال الحكماء وان وجد فيلزم وجود حتمي اليه يكون وراؤه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمانا واما
ساوفا فلازم مع ادعاءه ان الامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان
الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو الماخلاو والملا والمكاني باطرافه فقط وعلمه بانتهاء الجرم الاقصى وسائر
الاجاد والاجسام وامتداداتها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تمامها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع
بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير دو وضع لا يتصور له عدم لا يكون مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فان ذلك شأن
الكميات المتصلة القارة التي ليس فيها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرر في وعاء الديمرو
وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوز في الابد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبقية العدم
فيه وكونه لازما به لا معنى له وبالحكمة هذا الكلام مشتمل على عدة تناقضات لا ينبغي على المتأمل فيما ذكرناه قائل قوله
وانا ثانيا فنحن الزمان لما كان امر متصلا الخ كذا معنى على ما ذهب اليه من المعية الديمرية بين اخير الزمان وكذا
الحوادث الزمانية وتقريره اذ اكان الحركة والزمان باتها لهما موجودين في الواقع مع لانتها بينهما في جانب الماضى
عند الحكم يلزم نهوض برأيهين لبطال التسلسل فيها فيلزم التسامي في هذا الجانب ويطلب لعدم وهذا الطريق فانتفاء
المشكوك ان الزمان للحكماء واستأوا الشارح حيلة ذريعة لابطال لعدم واثبات الحدوث الديمري للعالم بل هذا عند
اوثق وجود اثبات الحدوث للعالم تنبيه وقطعه كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما فراط المستقيم واقف البين
والفتشات قوله من التطبيق والتصانيف الخ للتطبيق المذكور في آخر الكتاب مشهور فيما بين الطلاب والفتشات
له تقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى مالا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدء سابق محض واوراؤه
مسبق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبقيات على عدد السابقات مع ان المتصانيف يستلزم التكافؤ
بينها واذن فالسلسلة بأكملها هي يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شئ اصلا وفي طرف
سابق ليس مسبوق عن شئ فيتمكنا في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتصانيف
والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللانهاية لان المسبوقية الشئ في المبدء بازايها سابقة في الواحد
الذي هو فوقه وبهذا الى مالا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود
وهو كما يطل اللانهاية في جانب السابقات لك في جانب المسبقيات ايضا اذ لا بد ازاء كل منها ما يقابلها في الميم
من كلام الش في الاسفار من اختصاصه بالبطال اللانهاية في جانب العلل فقط في غير موضعه واما
الوسط والطرف فهو عين البرهان العبر شئ الذي ذكر الشيخ الالهي في التلخيصات وتقريره

انه لو ذهب السلسلة الى غير النهاية يلزم ان يكون كل واحد من احوادها وسطا بل طرف وهو محال فكذا لا سينزمية وفيه القدر
 الضرورة وجود الطرف للوسط سواء كان حقيقيا او اضافيا واما وجوب وجود الطرف الحقيقي فمحمول على القدر المتحقق على تقدير
 اللاتماهي ايضا فلا يلزم الانتهاء واما برهان الحثيات فتقريبه انه اذا كانت حثيات مترتبة في التسلسل من حيثية ما
 الى لا نهائية كان العقل يحكم في اللانهاية الاجمالي المحيط ان ما بين تلك الحثية وانه حثية كانت من الحثيات التي هي احاد سلسلة
 متناه بالضرورة الفطرية حكما مستوعبا لا يابى عنه شيء من الاحاد اصلا والا لكان عدم النهاية محصورا بين اثنين
 حاصر الترتيب واذا صح حكم العقل على كل ما يحويه الوجود والترتيب ثبت ان السلسلة بتماها متناهية وهو المطلوب
 انما يتم لو كان حكم الكل لا فردي والجموعي واحدا فهو ممنوع واعلم ان هذه البراهين ماعدا التطبيق جارعا عند استئناسه في
 جميع ما خرج من القوة الى الفعل مجردا كان وما ديان فرض غير متناه واما البرهان التطبيقي فقال لا يقبل سجذواه ولا صحته برهانية بل امارا
 فصاراه ان يكون دليلا ما في الدلائل فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما يطرق اليها المفارقة من الجهة التي هي حثية المتناهي
 لاسن الجهة التي هي حثية اللانهاية وليس يصح تحريك اللامتناهي بكمية من جهة اللانهاية لانه لا يمكن من جهة واحدة عن الدورات
 التي لا حدود لها بالاسر في تلك الجهة فاذا انطبق طرف السلسلة اللامتناهية زائدة على طرف السلسلة اللامتناهية
 الناقصة تطبقا وحميا او فرضا انتقلت الزيادة والعصفت لا محالة الى الوسط ولا يزال فيقل ويتروى في الاواسط مادام
 الوهم والفرق عالما للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه عوض فاذا ما ثبت عمل الوهم اتفقت المفاضلة على ذلك الحد
 وبالجملة لا يصير للمفارقة الحثية اللانهاية ايد ابل انها ابداء في الحثية التناهي واما في الطرف او في شيء من الاواسط انهم كاد
 في التكوين وقال مثل ذلك في القيسات ايضا ولا يخفى على من له ذوق في الذكاء ان البرهان التطبيقي يستحب برهانية على
 كل ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا فان التطبيق الاجمالي بمعنى ملاحظة العقل كل واحد من احواد
 الناقصة بازاء واحد من الكاملة يمكن في الجمع ولا يحتاج في ذلك الى فرض سلسلتين متبايزتين احدهما ناقصة من
 الاخرى لو احدى ثم انجرار الناقصة الى الكاملة واعتبار التطبيق فيما بينهما اصلا او كل ذلك انما يحتاج اليه في التطبيق للتفصيل
 واما في الاجمالي فلا بل حكم العقل لوقوع كل مرتبة من التامة لمقابلة الادلة كانه من غير حاجة الى التصرف في طرف النجاس
 الذي هو درجة الحكم عن حثية حتى اخرج الى التجرد والتحريك والتخصيص كما ذكر ان كان من جملة مصطلحاته فلا مساس فلا يضر بان
 يصدره من تعميم البرهان لا لبطال اللاتماهي مطلقا فان لنا ان يصطلح بهذا المصطلح الاغم وان كان باذعان ان المصطلح
 الاجمالي لا تعميم فهو ممنوع بل الوجود ان يشهد على كذبه فيستعصب الا انه في اجراء البرهان بل جميع البراهين في المتعاقبات
 الماضية ولكن المصطلح الاجمالي يجرى فيها ايضا فلا يخفى نظري اجريانه فيها كما صدر عن بعض المتأخرين صاحب شمس البازقة
 ومن ههنا ظهر لنا الحاجة الى اعتبار سلسلتين متبايزتين بالذات من اعتبارهما في سلسلة واحدة واعتبار الاعا
 فيها بالا اعتبارات المختلفة في الحكم الاجمالي وانتقال الزيادة من الاواسط الى جانب اللاتماهي وهو مستوجب التماهي

هذا قوله والاعتبار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان البراهين التسلسل امران احدهما اجتماع احواد
 سلسلة الغير لتتألف في الوجود وثانيهما كونها مرتبة بنحو من النحاء والترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان
 والحركة لسائر الامور الغير القار اذا امتنع اجتماع احادها واجزائها في الوجود لا تسحب عليها حكم البراهين والسري ذلك
 عدم لزوم الخلف في المتعاقبات اذ لا يتوقف هي على عتقها هناك حكم الطسوق يلزم التناهي بل كل مرتبة متبقية
 مرتبة اخرى فوما ذكرنا لا يتناهي الا لا يتقيد بعينه فانه لا يجرى البراهين في البطالة لهذا السري الضامن ثم ان عدم الاجتماع
 لا يجرى جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين اعله غفل عن هذا السري قوله غير محذوف في جريان تلك البراهين لانه
 وان لم يمتنع الخ هذا دفع للاعتبار المذكور تسليم الاشرط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير الفاتحة
 والمحو انت المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحقا لواقع المسح بالبراهين لا تعاقب ولا تتجدد هذا الاعتبار
 اصلا وثانيهما باعتبار المحذور عند الواجب تعالى تسانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحق ولعاقب هناك
 بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع كيف لا يتناهي البراهين في الحكماء لعدم ما يهبط الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات
 المتصلة وغير ما عليه هو القول بقدوم العالم قد ما دهر باقيا بالهم لا ينقضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و
 ان لم ينقض بحسب اقق التفتة والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على الماقتنيات التي لا يجرى فيها الخ من
 القوة الى الفصل في التفتة فيها لا يبلغ الى حد التناهي حتى يلزم الخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التفتة
 التجدد فانها قد خرجت من الفعل ولم يتجدد واحد منها عن عالم الواقع وان عرض لعدم بحسب حدوده حد فلو كانت
 غير متناهية يلزم الخلف فيها بجرى البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع البته ولك فلو انه تعالى محيط بجميع ما في العالم
 من الكليات والكميات دفعة واحدة من غير فقد ولحق بل نسبتة تعالى الى وجود آدم عليه السلام و
 وجود محمد صلى الله عليه وعلى له وسلم ووجود واحد لا سبق ولا للاحق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لا اجتماعهما في حاق لواقع و
 لوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار الجمع باعتبار آخره قد ارضى بذلك باقر المحقق استاذ
 الشاه اعمد عليه حتى قال في التقويم المعينة المستقرة في نهوض البرهان اخم من ان يكون بحسب افع التغير والتصرم والبراهين
 او بحسب وعاء صبح الوجود الذي هو بين الواقع ووقر التفسير وتغير عنه بالبراهين في الخلل التفرقة لا الى بذاته بجميع الوجود في الدهر وانما
 متعاقبة بحسب الوجود في الزمان المعلومات المترامية الى لانهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متناهية الوجود في الزمان على التناهي
 فانما يتصور تداويلها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على شاكله السبيل للاتقفة لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم والا
 المبين قال بعد ما بين ان ذلك في الزمان الممتد في نفسه على انه متصل واحد موجود في وعاء الدهر وجميع اجزائه الفسقية في
 الوجود معا بالقياس الى السرد الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن جميعه بالنسبة الى الزمانيات وفي
 واحد من حدوده ولك الحركة المتصلة ملحق في محله وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها المعينة بالقياس الى الزمان

يقتضي البراهين ابطال التسلسل على ابطال كون الزمان والحركة لا بدانهما في جانب الازل وكون الحوادث المتسلسلة
 المتعاقبة غير متناهية الى اول فيلزم ان يكون الزمان والحركة وما فيه من الحوادث متناهية في الاستمرار فيطعن في الحكماء
 من ان الموجود الغير القار والمتعاقب بالذات وان كان فيه ترتيب بالطبع لكن لا يوجد على وجه الاجتماع فان تحقق
 هذا الاجتماع في نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندهم وعليه هو الحكم بالمعية الدهرية بغير الحوادث المتعاقبة وان لم يكن بحسب
 افق التقصص فما معنى انكار الاجتماع مطلقا فيها حتى يصح الحكم بعدم تحقق الزمان فيها هذا تلخيص مقالة في اثبات بشرط
 الاجتماع ثم لما اورد عليه ان الاجتماع في المحصور عند الباري تعالى والدم الذي هو نفس الوجود وان يلزم على طول
 القائلين بالمعية الدهرية من اصحاب المعلم الثاني ولكن الترتيب بحسب هذا الوجود منتف ضرورية انه لا تعاقب ولا اتحاد
 بحسب هذا الاعتبار اصل بل الكل بهذا الاعتبار توجد وفقه والترتيب انما يصور بالتدريج الذي هو في افق الزمان
 فلا يقتضي الزمان بانتفاء هذا الشرط ارم التقصص عنه وعن جميع احدها انه وان لم يوجد التعاقب في ذاته بل في
 الاستمرار انتفاء الترتيب فيه الا باعتبار التعاقب والتدريج واما باعتبار الوضع والسبب والسببي بالطبع او بالعلة فيلزم
 انتفاءه في كل متحقق ولكنه الدهر وكذا في المحصور عند الباري اما في الدهر فلا يعبر عنه عن نفس الوجود وهو لا يتل في الترتيب
 الوجه اصلا واما في المحصور لدى الباري فلانه يعلم ما فيها من الترتيب السببي والسببي فليكن في مرتبة علمه مخلو من هذا نحو
 من الترتيب ايضا وثابتها ان وجود امتداد الزمان الذي هو مقدار متصل واحد في نفسه بحسب الواقع والدهر متحقق
 الترتيب التعاقبي في الاجزاء المتوتمة فيها بحسب حقيقة الزمان وان لم يكن ذلك بنفس وجوده ولكن بوجوده واما الحكماء
 الجمع بحسبه والترتيب بنفس حقيقة التقصص والتحد فتتحقق الترتيب التعاقبي مع الاجتماع في الوجود فينبغي البراهين بهذا
 الاعتبار ان لا تكلف ثم اورد على نفسه ان هذا النحو من الاجتماع في الترتيب كما يوجد في المتعاقبات لك في المستقبل فيلزم
 انتفاء البراهين على ابطال اللاتناهي في جانب الايد ايضا كما يقتضي على ابطاله في جانب الازل وهذا كما اجاب
 قواعد الحكماء ايضا وقوانين الملة ايضا وتوهم منه ان البراهين في ابطال اللاتناهي في الايد يحير على طول الملة ايضا
 وهو فاسد فان اهل الملة لم يقدروا بالمعية الدهرية للحوادث حتى يلزم وجود الزمان بازاله وابداه في الدهر عندهم بل خرج
 من القوة الى الفعل متناه في جانب الماصي عندهم حكم البراهين واما المستقلات فاذا لم يخرج الى الفصل كان حكمها
 حكم اللانقصات في عدم جريان البراهين نعم على طور الحكيم القابل بالمعية الدهرية فينبغي البراهين في ابطال اللاتناهي
 في الايد ايضا يعين ما ذكر في جانب الازل الا ان يقول يا ابطال اللاتناهي الازل بهذا الوجه ما صدر عن هذا
 المحقق وسائر المتكلمين فالمرور قال هذا نحو يحير في ابطال اللاتناهي الايدي ايضا والقول بالتناهي في هذا الجانب
 كما لم يصدر عن الحكماء لم يصدر عن اهل الملة ايضا فالبرهان سواء اتمهض على طور المتكلم او اتمهض بالقول بطلان اللاتناهي
 في هذا الجانب ايضا وقوانين الفرضين وفيه ما فيه واجاب عنه اولايان اللاتناهي في جانب الايد بمعنى لا يقتضي عنه

لا ينفصل فلا يصح على ابطاله حكم البراهين واماني جانب الماضي فبالخروج الى الفعلية انتهى البراهين وزيفه بان
الحكماء قالوا بالجمعية الدهرية للحدوث باضتها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بين الوجود في الماضي واصطلاح اهل الكل
الماضيات والمستقبلات موجود في وعاء الدهر والحضور عند الباري دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على
الفعلية والآخرة على الاستعداد والوقوع او ذلك في الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا الوجه من فعل الحكميم
اصلا نعم اهل الملّة قائلون بذلك في الحاشين ولا يقولون بالجمعية الدهرية والفعلية التخيّلية من المتعاقبات اصلا
قال المتأخرون الابد من غيرهم لا تقضي البتة وكذا اللاتماهي في المتعاقبات الماضية لا تقضي ايضا فلا ينتهي البراهين
في شيء من الطرفين على طور فهمهم فيتم تصورها في جانب الماضي على ما للحكيم القابل لمعية الدهرية ويجعلونه ذريعة للنظر
القديم للعالم واما الطال الابدية فلا تفرض لهم بذلك هو توافق قواعدهم واكتفوا على ذلك في الوفاق وان كان
اصل الحكم او النظر البتة لالتماهي في هذا الجانب ايضا فمذاغنا احرى على الحكم واهل الملّة يرون عن لزومها ثم
اجاب عنه بوجه آخر في كتابه افق المبين وقال بما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب
الوجود عند المبدء الجاعل تدريج ولا نسبة متقدرة ولا مسبقية بالمادة لا يجمع بحسبها السابق المسبق سواء كان السابق
الزمانى او الدهري فالوجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانات يكون من حيث هو وجود في الواقع وحضور
عند المبدء الحق لتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان مخصوصا في افق التقني والحد وعلى التدريج والتعاقب
لكن لا يجمع ان له وجودا من احدهما تدريجي والاخر مفضل عن التدريج والدفعة الزمانية بل يجمع ان ذلك الوجود بعينه له
اعتباران يترتب عليهما حكمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدريجي في الابد بحسب الوقوع في وعاء الدهر
وحسب الحضور عند الباري غير ممتناه لا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعاقب
بحسب هذا الحصول بل جملة الموجودات بهذا الاعتبار في حكم موجود واحد فار الوجود تمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع
في افق التقني والتجدد قيل انه ممتناه لا الى نهاية اخرى ولا يتصلها بحكم البرهان على وجوب تماهي الكمية انما يجري فيما
حواء الوجود بالفعل في افق التقني والتعاقب ولو كان لا معاملة على جهة التدريج سواء كان ذلك في جانب اللزول او
في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامنا
مع ادنى تغيير وحذف ما تكبر ولا يخفى على الاذكياء انه فاسد اما اول فلان بناء الابد او انما هو على القول بالجمعية التمه
التي ذهب اليها الحكماء وافهم هذا المحقق في ذلك وعلى هذا فالزمان باضتية ومستقبله موجود في وعاء الدهر دفعة
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهري على النفس الوجود في الواقع فالوجود في الواقع مع الاتصال يعني لجزءان البرهان
في الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما قلنا عنه اتفاقا واما ثانيا فلاننا وان سلمنا
الترتيب التعاقبي بحسب الدهر ولكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعي والسببي والسببي هذا القدر

من الترتيب يلقى في نهوض البرهان والالما بجره في المستقلات الفارة اللامتناهية لا تتواءم الترتيب المتحدوس
 فيها فاما بالنسبة للترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او حكم عدم كفاية هذا الترتيب ما لم يكن لتعاقبها بل هذا
 الاتناقض صريح واما ثالث فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر
 فثبت الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللامتناهية الجمعية في
 المستقبلات واخر افتراضا في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجمع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان
 في المستقبلات ونهوض في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبلتين فالماضي
 والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتهى في الجانبين بحسب الوجود الدهري وبالحجة لا وجه
 للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالحجة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل له وان يفهم من ظاهر كلامه
 انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل وتوجبه
 عليه هذا الاشكال ولكن لا توجه على ما قصد لان الظاهر انه يرجع من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان
 بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجهالة باعتبار الوجود التعاقبي في نوع التقدير
 كما ينشأ عنه عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناسي القيمة التي مقصودها اثبات التساهي في الجانبين الا انه في الماضي
 على الوقوف عند حد وفي المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهي في الدهر دون المستقبل لا يشترط
 الاجتماع لنهوض البرهان ليس بشي فان من له ادنى فهم اذا راجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مر من ادعاء اللامتناهية
 في الدهر دون الترتيب ونيطر الى قوله فاذا اخترت المستقبل التي يعلم ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان
 وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب يتقو وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب
 ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وصيغة فيتوجه عليه ان الخروج
 الى الفعلية بحسب التعاقب والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجهلان البرهان في الماضي فهو متحقق على
 تقدير القول بالقيمة الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن
 هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالحجة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى
 هذا فيصير قوله فحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما يقف فيما جواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يجد الوجود المستقبل
 ولو بحسب طرف التعاقب لم يجد البرهان فيه واذا جواه في الماضي لزم تناسي حكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل
 وجه اصلا نعم سره عليه منع الفرق كما ذكرنا واما رابع فلانه اذا لم يكن لهنا وجود وان احدهما دهر والآخر زمان بل
 الوجود واحد وانما التباين بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود المتحدوس في الاشياء المتحددة غير منصوص
 بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري تحقيق به الشيطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما يفرض

في جانب الماضي كلك في جانب المستقبل والزمان مع ما فيه موجود في الواقع بعيد هو لا القابلين بالمعية الدهرية فافضل
 الاحكام لا يعدم الترتيب في الواقع وان لم يكن في بعض الملاحظات واذا تحقق المشتطان في الجانبيين فلا معنى
 لعدم نهوض البرهان في جانب وهو قسمة في آخره بالحيلة كلامه في اضطراب تام لا يصلح العطار ما قصد الدهر وكن على
 البصرة ولا تتبع الهوى وقد زدنا على ذلك بسطاني حواشينا على شرح العقائد وشرحا لقاية العلوم فارحج اليهما
 وهما لغاية المقام راينا القصر على هذا القدر اولى قوله ولتأمل ان يقول لما كان المتناسي والنهاية التي قد ابدل
 آخر على الزمنية الزمان لارد على ما ذكر من الدليلين على ابطال اذنيته كما يتبادر من طاهر العبارة والشايع قد تقرر
 حديث المتضايفين ولزوم التكافؤ في الوجود بينهما ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التمهيد اما اول افلاذنه فيكون
 تقرر الدليل بحيث لا ينبغي عليه ويقام ان الزمان لو كان متناهيما لكان له حدي بالفعل وهو الآن فهو لا يحلوا اما ان يكون
 مقدما عليه او متاخرا عنه او معه والكل باطل ما الاول فلانه يستلزم ان يكون الآن الذي هو طرف الزمان قائما
 بنفسه لان التقدم انفاك في وجود الحال قبل المحل محال واما الثاني فمثل ذلك بعينه واما الثالث فلما ذكر ان
 من لزوم ان يكون المنقسم السبيل وغير المنقسم الدعي معين فلا يكون له نهاية واما ثانيا فلان ما زعم من لزوم التكافؤ
 في الوجود في زمان واحد من المتضايفين ممنوع بل القدر الضرور هو التكافؤ بان يكون بازاء كل واحد من احد
 واحد من الآخر واما جمعها في الوجود فغير لازم الا ترى ان التقدم الزماني والتأخر لك متضايفان مع امتناع ان
 في زمان واحد ويمكن الجواب عن الوجهين بانا اخترنا ان الآن الذي هو نهاية الزمان موجود معه ولا يلزم مطابقة
 فان المعية في الوجود لا يستلزم ان يطابق احد المعين للآخر الا ترى ان الحركة التوسطية والقطعية معان في
 الوجود مع اتقاء الانطباق بينهما وكيف فان الآن طرف الزمان وطرف الشيء كيف ينطبق عليه والاسم متي
 كما لا يخفى على من له ادنى ورأية على ان هذا الدليل منقوض بالاثبات المتحالة في اجزاء الزمان بحسب الفرض لحيث ان
 البيان فيها بعينه فاهو جو اكتم منها هو انبأ فيها محن فيه وكذا بالحركة التوسطية بالنسبة الى الحركة القطعية فانها
 فيلزم تطابق المنقسم وغير المنقسم كانتا متضادين او وجود التوسطية بدون القطعية ان كانت متقدمة عليها
 ان يكون الجسم ساكن طالع التوسطية والاضايلزم خلاف المجمع عليه من كون الحركتين معين هذا قوله كانت لا محالة
 اتناخ هذا معنى على اتفاق الفلاسفة على ان طرف الزمان هو الآن والاضا طرفه لا ينقسم في جهة امتدادها كالنقطة
 للخط وهذا هو الآن قوله فافاد ان الزمان على تقدير التناهي الخ تفصيله يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانتهاء
 يطلق على معينين احدهما وقوف الامتداد في غاية على طرف لا يتجاوزة وهو انما يتصور فيما كان وراءه امتداد
 يقع الحقل بمجوزة الوهم بينهما الصلا واما ليس وراءه امتداد فلا يمكن انتهاء الى طرف اصلا كما في محيط الدائرة
 والكرة وغير ذلك وثانها وقوفه في المساحة الى حد لا يتجاوزة وهذا يمكن فيما ليس وراءه امتداد ايضا كما في

محيط الكرة وخميرة وبالجملة التناهي بالمفهوم الاول يختص بالامتداد على استقامى والثانى يختص به ماله امتداد
 على وجه الاستدراة وان لم يكن هو مختصا به بل قد يوجد في الاول فيضا واذا تم هذا فاعلم ان الزمان ليس
 الحركة التي هي حاملة وحالة امتداد استقاميا بل وصفت مستديرة فلكية لا يكون لزمان فيضا مطلقا الا امتدادا
 مستديرا فالزمان كنهه الحركة الحاملة له والجمم الحامل لها مستدير الامتداد على نهج الدائرة والكرة الجسماني
 مع الحركة مستديرة المتصلة لها والزمان الذي هو مقدار ما انخرجت من اللبس الصريح الى الاليس الدهري
 بتمام مقدار ما من غير ان يكون شئ منها اول به ينتهي امتداده المقدارى بحسب الوجود فلا تقطع في الزمان في
 جانب البداية مثلا انما يلزم وجود الآن لو كان هو لطرفة مسبوقة بالعدم على ان يكون وراءه امتداد لواقع
 العقل بمعنونه الوهم ايضا لا بينهما واما ان كان له ليس بعد ليس مطلقا على ان يكون انتقاه بحيث لا يتصور
 وراءه امتدادا ولا امتدادا اصلا فلا يلزم وجود الآن فلم يكن الى اثبات القدم بالوجه المذكور سبيل وهو فاسد من
 وجهين احدهما ان كون الزمان امتدادا على وجه الاستدراة ممنوع ظاهر البطلان فان المبتدك يكون كل حد
 فرض فيه صالحا للمبدئية والمنتهائية كما في الخط المستدير والزمان ليس كذلك والا لكان شئ مبدؤا ومنتهى محالا
 الحد المفروض في المبتدئ كما يصلح للمبدئية كك المنتهائية فيلزم الطباق طرقي الزمان كالنجم والمغرب مثلا
 مع انه يكذب الوجودان وثانيهما ان الزمان لو سلمنا تصوير الدائرة فيها كما يتصور في الحركة الوضعية فلا يخلو اما ان يكون
 دائرة واحدة مخفية فلا شبهة في ان هذه الدائرة يكون على وجه عدم قرار الذات كما هو حقيقة الزمان والامر الغابر
 ولو فرض متصلا انتهاه انما يكون بالوقوف على حد لا يتجاوز وهذا يلزم وجود الآن الذي يتوحد في نجره ما قال
 المبتدئ واما ان يكون دوام متناهي كما هو الظاهر فاما ان يكون هذه الدوائر متناهية في وجود دائرة لا يكون قبلها
 دائرة والا لم يكن متناهية وهذه القبليية للسيرات الانفكاكية فيكون زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان
 وهو كما ترى وما ادعى من وجود القبليية الانفكاكية بدون الزمان فقد عرفت وان كانت غير متناهية فلم يكن لها
 بداية ولا نهاية فلا يستقيم عدم ولا يتحققا عدم فلا يصح ما ادعى من انه اخرج من اللبس الصريح الى الاليس الدهري وبالجملة
 هذا المقام ليعبر عن فهم العقول المتوسطة وانما يلزم هذا الحاذق او من كان في طبقته كالشارح فتأمل قوله
 الاول انها منقوغة بالحركة الحادثة الخ هذا لا يخفى وادعى على القائلين بوجود الحركة القطعية مطلقا سواء كان
 الزمان عندهم مقطوع البداية او لا كما لا يخفى فافهم قوله الثاني ان المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا الخ حاصل
 هذا الجواب منع كون الآن مضافا وكذا الزمان بالنظر الى ذواتها وانما يعبر عنها الاضافة في العقل فيلزم
 المعية فيه لا في الخارج وكونها من العوارض التي لها منشاء انتزاع في الخارج لا يلزم كون منشأها متفائرا
 في الخارج بل ليس في الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعنونه الوهم ليعبر فيه عدا السمينه بالان يعبر بالاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم انه هذا الجواب انما يتشكى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه الصلابة ان
حديثنا لا يضافه لم يوجد فيه هذا قوله والثالث انما لا سلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا يتبع على كون الآن
مضافا والاستدلال ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم اسليبي فقط وهو القطع بما دى الزمان فالفرق بين
الاخيرين انما هو بالاستدلال في اصل المنع قوله والا يضافه انما ليس له باعتبار تحققة في العقل الخ فيه دفع كما يتوهم
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيفية ولكن لا يضافه يعرض له على وجه اللزوم فحينئذ
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة او لا على الثاني يلزم فك المماز مع عن اللزوم وعلى الاول يعود المخدور
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرضه في العقل فيلزم التقارن مع
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني طرفا
لعرضه او شرطه حتى يكون من المحقولات الثانية بل مما يكون منشأ لا تنزعه في الخارج ولذا يكون منشأ الاحكام
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تقفل قوله واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي بن
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والاعتناء ايضا وهذا استدلال آخر على ازالة الزمان وما ذكره الشارح ما هو من
اليهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما استفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما
يؤراسه القائلين بحدوث العالم فحينئذ عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت الحدوث عندئذ ان
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطء اللتين لا يتقنا لوجودهما الامكان المقدار لهما وهو الزمان او لا يمكن
وعلى الثاني فهذا الامتناع اما ان يكون عائدا الى ذات الثاقور بان لم يكن هو قادر اقبل اتحاد الخلق على خلق جسم
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على اتحاد اثنين للحركتين فانتقل من البحر الذي فرض
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل اتحاد الخلق قابلا لقبول
القيض عن لقادر المتعال ثم بعد ذلك صار صالحا له ولا يفسد ذلك الابان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال الصا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واما ان يكون ابتداءهما وانتهائهما معا لا والاول محال والآخر مستلزم
سرعه وبطء وامتد والثاني يستلزم ان يتخلف البطيء التي هي العظم عن السريعة التي هي الصغر بامر غير
ذاتها لا شتر كما فيها يقدر به كون الحركتين عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدور للحركة هو الزمان
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شي غيرهما لهما ولقد علمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هؤلاء
قالوا بالحدوث الزم عليهم القدم قوله فهو ليس مسلما برأي ابل مبناه على قانون الجدول الخ كما قال سنا والذ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما بطل هذا الاستدلال على طريقته بما ذكره الشافعي ما استعترف وخبرته ان هذا القول
 المغلط لفصل الامر بالمشككين حيث يفتنون ان للمعلولات عدم ما قبل وجودها مستمر غير متناه متخللا بينها وبين
 البار في تعاضلهم بحسبه انتموه من غير متناهية غير متناه بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك
 الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مختص انتهى لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة لستدل عليهم لوجود الزمان
 والمدة ثم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على
 ان هذا الازل واراد عليهم لا يمكن بهم المخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا انفسه المخلص عنه بان الزمان كان
 عندنا موهوما فلا يمكن الزمنية شئ من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده بعد معنى مدة موهومة غير متناهية
 من حد مخصوص مفروض فلا يلزم إمكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى
 عدم سعة المقدور للوجود في بالعدم والمخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان منتجا في هذا لعدم المستمر
 فلو كان عن لزوم حديث الانقلاب لمكان لا متناهي الى الامكان المخلص اصلا وبالجملة هذا البعض من فقر المشككين
 لا يتصور لهم المخلص اصلا وانا على طور ما عداهم فيمكن على ما استعترف قوله فان للمبهم ان يقول النسخ لتعليل بقوله
 ليس مسلما كبريانا النسخ والمبهم بهنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبهم عليه وهو موهوم اذا
 من اهل الملة وما ذكره الشافعي هو اختاره استاذه على طوره وذهب به اخي القول بالحدوث الدرر في كتابه
 صراط المستقيم حيث قال فعاك تراه تدين السخافة على طريقتنا فان وجود الحركة مع عدم امتدادها في
 من المنتجات بالذات اذ لا يطابق على الزمان ما خوفي الموهوم من طبيعة الحركة وكما ان السبوقية بالحكا
 ما خوفي طبيعة الحدوث فعدم الحوادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والمنتج بالذات لا يتخلل بالقدر
 لا يضيئ القدرة وقصر بالانقضاء ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به لانه ليس في نفسه شئ حتى يتعلق
 بقدرة فذلك وجود الحركة لازمان محال فلا يمكن اتحاد الحركة اللاحق اتحاد الزمان ودور او وجود الزمان ليس للوجود
 صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم
 الوهم وهذا كسب ان وزاد محذور الجاهل ليس ملا ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلط فيقولون هناك فراغا محذورا
 وبعد انه موهوم فكلما لا يستوجب حكم اللبس الوهم لهما فقدرا لعدم فلك لا يستوجب تقدرا وادافق
 الزمان الذي هو محذورات التقف والتجدد والمضغ والمجالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محقق المشككين
 فانهم يقولون يكون العلم محذورا قبل وجوده عدا صفا وكان هذا لعدم مع وجود البار في تعالى من غير تقدرا
 ولا امتداد ثم اوجد على حسب تعلق ارادة الازلية في الازل على وفق علمه بالنظام الالهي وانما وقع التغير من جهة
 التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسحات الحدوث

فوجود الحركات على الوجه المذكور في عدم كان متمنعا لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرة
 المزيل لنقصه ان المعلول عدم مقتضى الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف الاستيناف في الواقع وبحسب ان
 حتى يلزم من وجود ما في ما بعد انقلاب المحتج بالذات الى الممكن بالذات فانهم قوله بما في السطح الباطن الخ وذلك بان
 يفرض فلما عاين تحت بقدر الذراع محيطا بالفلك التاسع الذي هو المحيط و فلما حاد في عشر تحت بقدر ذراعين محيطا
 بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مماسا للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع
 لكن سطح العاشر مماس بالذات و سطح الحاد في عشر بالعرض لانه مماس للمماس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه
 الخ كذا قال سناذ السارح في صراط المستقيم وخباريه والشيخ ايضا لم يورد على انه نظير برهان بل لما اورد على انه
 المستكملين على قانون الجدل ثم استند بالمثل الشارح عن البرهان النجاة ولا يخفى عليك ان المنقول من الشيخ ما لو كان
 قوله ان الخالفين الخ وقوله هو بيان جدي وان دل على كون هذا البيان جديا لا برهانيا ولكن قوله اذا استقصى
 ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد ليقول الآن قول اذا استقصى يرد الى البرهان بدل
 ان هذا البيان وان كان بطاهره جديا ولكن اذ ابدل المحمود فيه يودي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى
 فلهذا كما يصلح للاستناد على كونه جديا لك تصحيح مستند اعلى كونه الدال الى البرهان بل الثاني اولي فلا تكن من الخالفين
 هذا ما يستر الله سبحانه من كمال فضله وجود البعيد العاصي بانواع المعاصي ولي الله تجاوز عن سياة لشرح الفطن اللطيف
 من المقالة الاولى في الطبعة من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراوة للطلاب ^{١٢٦} و ارجو منه ان توفقي لاتمام
 الخواشي على تمام هذا الشرح انه ليسر للصعاب والفتاح لمقلقات الابواب الى المرجع والمآب الصلوة والسلام على سيدنا
 خير من يطوق الصواب وعلى آله اولى بالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب الحمد لله لا و آخر الصلوة على رسوله وآله الطاهرين

حاشية الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل النعمان حمده وشكره على انه
 بعث النبي النبي الذي هو في الهداية شمس بازقة في الموعظة تنيرة تامة تحصيل شفاء صدور المؤمنين والسير الاسلام
 الاقرب المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما حب فيقول الملتجى بانعم الله
 محمد افهام الله عني غنة الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات
 جدينا العلام الحبر القمقام الفاضل الجليل النحرير النبيل حاو في المعقول والمنقول حقوق الفروع والاصول
 نور بريقان العلم والتبانية فلياد ذاك الفضل والفتاة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولائي ومولانا والي الله
 الملكوت الانصاري والذات في سنة اثنين وثمانين بعد الف ومائة وتوفي في سنة سبعين لاجال الف وثمانين
 اودعه الله البار من دور الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه السار في صحيفة ائمة فيها مطالب

ويقتضيه مثل سائر تصانيفه المتبعة شرح مسائل التفسير للقرآن شرح تذكروا الذين اسالوا التشكيك حاشية الحاشية الكمالية وتكملة شرح السلم الحاشية
وحاشية الهداية وحواشيل الحواش الزائدة الثالثة المعروفة بكتاب الكبير في الطبعي وكشف الاسرار في احوال سيد الابرار
وشرح غاية العلوم وشرح معارج العلوم وحاشية عقائد الجلالية وعمدة الوسائل والاخصان المار ليقه للشجرة والطبقة
وغيرها وكانت غير مشهورة وغير لين الطلقة والعملية مستورة فرتبا وجدتها منتشرة كاوراق الاشجار بالاصفران وحيثما اراها
منتشرة كاخصان الرياض مصر وكثرة الامطار لكلمت الطبيعة نجذمت من هو بوجودة الطبع مشهور وسهولة الاستيعار
ما جوار غنى الغنى في المشهور فربما تمت الى طبعه بوجودة الوفور وشمع من ساق الجذ تصحبه غنى ذو الفصل والامعان
الفاضل للودعي مولانا المومني محمد احسان الله الملك المتوفى صانه الله من كل غيبي وغوي والمرجو من الناظرين
ان لا يظنوا عليه ان ودا زلة من القلم فانها من لوازم العباد والامم والاتقاء منها شأن القوي الاحكام على انها انقلت
عن نسخة مسودة مشكوكه التي هي كالصفيحة المطورة النحوة محليت فيها ديدان القراطيس لقوبا تقوبا واتخذت فيها الجحران
قريباً فيربوا اكلت رزقاً عن اوراقها وعاشت عيشة ما باحدا قتها فتمعت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طرورها ففاد
لتصحيحها كتصنيفها ومرت غنان الغاية الى نزهتها طبعها الشارح البليل المولوي محمد اسمعيل سلمه ربه الجليل
من كل هيمه غليل ومن نقود المحن في كتابها الذي نقوشه تماثيل الامل لاله منوال اخذ كتابها عقبها استنكت
عن كتابها كالمس المتاب خلفها وفيها جماعه من الطلاب لكون نقوشها في شدة الاغوجاج منضمة بعضها في بعض كطلحات
ولبحر المواجه فقلت انصارها كانها للصعود ثبات المعراج وكانت من قبل شععر كان لم يكن بين المحجون الى الصفات
انيس ولم يجر كناسره وقد وقع الفراغ عن طبعه في شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلاثة من هجرة النبوية على هذا
افصل التهمة مطابقة شهر نوفمبر سنة خمس وثمانين بعد الالف وثمان مائة فجاوت بحمد الله كياتر وق بها النواظ وتعلمها
البصائر في المروج من معاني الطلبة والكلمة ان لا ينسوا ثبوت الابداح حسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء والخير بالابرار
والخير اولوم لا يتجرس عن نفس شغيا لمصنفها العلام حيث اطهر فيها احتياقي الكنوز واير زفها دقات الرن
فمنصرت في كل لفظ منه روم من المني في وفي كل سطر منه عقد من الدرر ولين الفوق وراق الهمم بحسن الاستقام
لحسن جاد من هيمان الشوم وناير صر لث الاقلام ولين نصيهم باحسان والقلب الصمام والصلوة على محمد والمحمود
واله وجهه ما دام دور القمر من جلا والها فحين واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

